



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA

LA GRACIA DE «LA DIVERSIDAD RECONCILIADA»

INFLUENCIA DE OSCAR CULLMANN EN LA PROPUESTA
ECUMÉNICA DEL PAPA FRANCISCO

Disertación de Licenciatura en Teología

Josué Emmanuel Suaste Vargas, M.Sp.S.

DIRECTORA: Prof.^a Dr.^a D.^a Carmen Márquez Beunza

Madrid, diciembre de 2023



FACULTAD DE TEOLOGÍA

DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA

LA GRACIA DE «LA DIVERSIDAD RECONCILIADA»

INFLUENCIA DE OSCAR CULLMANN EN LA PROPUESTA
ECUMÉNICA DEL PAPA FRANCISCO

Autor: Josué Emmanuel Suaste Vargas, M.Sp.S.

Visto bueno de la directora:

Prof.^a Dr.^a D.^a Carmen Márquez Beunza

Madrid, diciembre de 2023

A Santiago Madrigal Terrazas, SJ (+), quien me motivó a realizar este trabajo de investigación y ahora goza de la contemplación del Dios que es uno en su diversidad.

ÍNDICE

Abreviaturas _____	7	
INTRODUCCIÓN _____	8	
CAPÍTULO I		
LA UNIDAD POR LA DIVERSIDAD: MODELO DE UNIDAD DE OSCAR CULLMANN _____		11
I. Oscar Cullmann y el método histórico-teológico _____	12	
1.1 «Sitz im Leben» del pensamiento de Oscar Cullmann: ascenso del nacional-socialismo y desencanto de la teología liberal _____	12	
1.2 Eje central del pensamiento cullmanniano: la historia como lugar de encuentro entre Dios y el ser humano _____	16	
1.3 El método teológico: una lectura creyente de la historia. _____	21	
II. El modelo ecuménico de O. Cullmann: «unidad por la diversidad» _____	24	
2.1 Ecumenismo en diálogo con el catolicismo: influjo del Vaticano II en el pensamiento ecuménico de O. Cullmann _____	25	
2.2 La realización práctica de la unidad _____	33	
III. «Sin el Espíritu Santo no es posible el ecumenismo». Fundamentos exegéticos y pneumatológicos para un modelo ecuménico _____	33	
3.1 El Espíritu de la unidad por la diversidad: pneumatología y teología del don _____	34	
3.2 El carisma como don particular para edificación de la comunidad _____	36	
3.3 El concepto de unidad por la diversidad como principio de un modelo ecuménico _____	38	
IV. Balance general de la propuesta ecuménica de Oscar Cullmann _____	39	

CAPÍTULO II

DIÁLOGO E HISTORIA DE SALVACIÓN: DOS CLAVES PARA ENTENDER EL PENSAMIENTO DEL PAPA FRANCISCO _____		42
I. Oposición polar y teología paradójica en pensamiento de Jorge Mario Bergoglio, S.J. _____		43
1.1 <i>Sitz im Leben</i> del pensamiento del papa Francisco: un pensamiento poliédrico para enfrentar una sociedad diversa y polarizada _____		44

1.2 De Podetti a San Agustín, reconciliar lo universal con lo particular en una filosofía de la historia _____	46
1.3 De Gaston Fessard a Romano Guardini, una mirada teológica de la historia de mano del maestro Miguel Ángel Fiorito _____	50
II. Un magisterio basado en el diálogo, el intercambio de dones y la lectura creyente de la historia: la recepción conciliar de Francisco _____	54
2.1 La Iglesia, «una madre de corazón abierto» (EG, 46-49): compasión solidaria con el ser humano. _____	56
2.2 «La misión que se encarna en los límites humanos»: lectura creyente de la historia. _____	58
2.3 «Diálogo y amistad social» como carisma eclesial en medio del mundo. _____	60
III. Principios para el diálogo en el paradigma evangelizador del papa Francisco: concreciones para favorecer la cultura del encuentro _____	63
3.1 «El tiempo es superior al espacio»: Tensión plenitud-límite, reconciliada por una invitación a la esperanza cristiana de la plenitud de los tiempos _____	65
3.2 «El todo es superior a la parte»: Tensión local-global, reconciliada por una conversión pastoral al servicio del santo pueblo de Dios _____	66
3.3 «La realidad es más importante que la idea»: Tensión realidad-idea, reconciliada por una fe encarnada en la historia _____	68
3.4 «La unidad prevalece al conflicto»: la tensión armonía-diversidad, superadas por el espíritu comunión _____	69
IV. Recapitulación de algunos influjos intelectuales y contextuales en el pensamiento del papa Francisco _____	70

CAPÍTULO III

«LA UNIDAD PREVALECE SOBRE EL CONFLICTO»:

MODELO ECUMÉNICO DEL PAPA FRANCISCO Y SUS CONVERGENCIAS CON OSCAR CULLMANN _____

72

I. Compromiso ecuménico del papa Francisco en la estela de Juan Pablo II y Benedicto XVI: diálogo, verdad y conversión. _____

73

1.1 «Para encontrarnos y ayudarnos mutuamente necesitamos dialogar» (FT,198), herencia de *Ut unum sint* en el ecumenismo receptivo del papa Francisco. _____

74

1.2 «Recomenzar desde la verdad» (FT, 226), rastro de Benedicto XVI y puente con Oscar Cullmann. _____

77

II. Propuesta ecuménica del papa Francisco: ecumenismo como aporte social de una Iglesia misionera (EG, 244-246)	81
2.1 <i>Punto de partida para el diálogo ecuménico: eclesiología bautismal y método sinodal</i>	83
2.2 <i>Apuesta por un ecumenismo dialogante y receptivo: jerarquía de verdades y teología del don</i>	85
2.3 <i>El ecumenismo del poliedro y la diversidad reconciliada</i>	89
III. El camino por recorrer: madurar el don recibido del primado, al servicio de una Iglesia sinodal	94
3.1 <i>Invertir la pirámide: un papado sinodal</i>	95
3.2 <i>Ofrecer a la Iglesia el don recibido: una vocación diaconal que sea signo de unidad</i>	98
IV. Un «ecumenismo de sangre»: estructura martiriológica de la fe que une al cristianismo roto	100
V. Punto de encuentro entre Oscar Cullmann y el papa Francisco	103
CONSIDERACIONES FINALES	105
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	110

Abreviaturas

AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
AG	<i>Ad Gentes</i> . Concilio Vaticano II, decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia
CELAM	Conferencia del episcopado latinoamericano
DV	<i>Dei Verbum</i> Concilio Vaticano II, constitución dogmática sobre la divina revelación
EG	<i>Evangelii gaudium</i> . Exhortación apostólica del santo padre Francisco. Sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual
FT	<i>Fratelli tutti</i> Carta encíclica del santo padre Francisco. Sobre la fraternidad la amistad social
GE	Exhortación apostólica <i>Gaudete et exsultate</i> del santo padre Francisco. Sobre el llamado a la santidad en el mundo actual
GS	<i>Gaudium et spes</i> . Concilio Vaticano II, constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual
LF	<i>Lumen Fidei</i> . Carta encíclica del santo padre Francisco sobre la fe
LG	<i>Lumen Gentium</i> . Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia
STh	<i>Summa theologica</i> de Santo Tomás de Aquino.
UR	<i>Unitatis redintegratio</i> . Concilio Vaticano II, decreto sobre el ecumenismo.
UUS	<i>Ut unum sint</i> . Carta encíclica del santo padre Juan Pablo II, sobre el empeño ecuménico

INTRODUCCIÓN: *VENI CREATOR SPIRITUS*

«¿Qué hace el Espíritu Santo? He dicho que hace otra cosa, que se puede pensar tal vez que sea la división, pero no lo es. El Espíritu Santo construye la «diversidad» en la Iglesia. La primera Carta a los Corintios, en el capítulo 12. Él construye la diversidad. Y verdaderamente esta diversidad es muy rica, muy hermosa. Pero luego el Espíritu Santo mismo construye la unidad, y así la Iglesia es una en la diversidad.

Y, para usar una hermosa palabra de un evangélico que yo quiero mucho, una “diversidad reconciliada” por el Espíritu Santo. Él hace ambas cosas: produce la diversidad de los carismas y luego construye la armonía de los carismas. Él construye esta unidad armónica en la diversidad».

Papa Francisco, *Discurso de la visita privada del Santo Padre al pastor evangélico Giovanni Traettino*, lunes 28 de julio de 2014

El promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos fue uno de los fines principales del Concilio Vaticano II ya que la división es piedra de escándalo para el mundo y obstáculo para la difusión del Evangelio en la sociedad actual (Cf. *UR*, 1). El ecumenismo es un carisma irreversible al que se siente llamada la Iglesia de Cristo. El papa Francisco ha dejado claro desde el inicio del pontificado que tiene el deseo de dialogar, rezar y trabajar con otros cristianos para que todos podamos aportar y caminar juntos hacia una unidad más plena. Este compromiso ha quedado confirmado con diversos signos y gestos de cercanía, humildad, escucha y el deseo sincero que ofrezca su carisma a esta búsqueda de unidad compartida. Por otro lado, el diálogo ecuménico forma parte del programa de reforma de la Iglesia ya que es un elemento necesario para la credibilidad del evangelio.

El tema que nos ocupa en este trabajo de investigación es el pensamiento ecuménico del papa Francisco. Para llegar a nuestro objetivo queremos clarificar el aporte ecuménico que ha tenido el teólogo protestante Oscar Cullmann, desarrollado en la obra *L'Unité par la diversité* (1986)¹ y su innegable influencia en el pensamiento ecuménico del papa Francisco. Como veremos más adelante, este teólogo luterano ofrece al papa Francisco una clave pneumatológica que está en la base de su modelo de unidad: «para usar una

¹ Oscar Cullmann, *L'unité par la diversité. Son fondement et le problème de sa réalisation* (Paris: Cerf, 1986).

hermosa palabra de un evangélico que yo quiero mucho, una *diversidad reconciliada* por el Espíritu Santo»². La investigación aquí expuesta nos dará cuenta de que el Santo Padre y el teólogo protestante coincidirán en que la diversidad es un valor y una oportunidad para el diálogo dentro del cristianismo. La proporción francesa «par» (*par la diversité*) que usa el maestro de Basilea supone una travesía que el papa está dispuesto a recorrer: la diversidad es un camino por el cual llegamos a la unidad evangélica. «La uniformidad —dirá Bergoglio— no es católica, no es cristiana. La unidad es en la diversidad. Es reconocer y aceptar con alegría los diferentes dones que el Espíritu Santo da a cada uno, y ponerlos al servicio de todos en la Iglesia»³. En las próximas páginas queremos ir profundizando este diálogo abierto entre un obispo de Roma y un pensador reformado.

Como podemos ir intuyendo, el papa Francisco tiene un pensamiento ecuménico propio. Dentro de la original reflexión que ha significado su pontificado se ha aproximado al ecumenismo desde una perspectiva personal. Visión teñida por unos presupuestos que han cristalizado en lo que ha sido denominado el *ecumenismo del poliedro*. Santiago Madrigal ha señalado tres elementos en los que bascula la propuesta ecuménica del papa⁴: *la unidad en la diversidad*, *la jerarquía de verdades* y el *intercambio de dones*. En el primero de estos elementos es innegable la influencia Oscar Cullmann, revelaremos qué tanto esa influencia inicial articula los otros dos elementos. Como hemos dicho, nuestro propósito es profundizar en el influjo del teólogo luterano en el papa jesuita.

En un *primer capítulo* vamos a profundizar la teología ecuménica de Oscar Cullmann. Dado que su pensamiento ecuménico llega al final de su programa teológico, y no se entiende sin los presupuestos cristológicos, pneumatológicos y escatológicos de raigambre bíblica, nos adentraremos en una visión sistemática del pensamiento del teólogo protestante. Lo haremos someramente y sin perder el eje ecuménico de nuestra investigación.

En un *segundo capítulo* analizaremos aquellos aspectos del pensamiento del papa Francisco que nos son relevantes para su visión ecuménica: la influencia de algunos

² Francisco, “Visita privada del Santo Padre al pastor evangélico Giovanni Traettino” (Caserta, julio 2014), https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/july/documents/papa-francesco_20140728_caserta-pastore-traettino.html.

³ Francisco, “Discurso del santo padre Francisco a los miembros de fraternidad católica de las comunidades y asociaciones carismáticas de Alianza” (Ciudad del Vaticano, octubre 31, 2014), https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141031_catholic-fraternity.html.

⁴ Cf. Santiago Madrigal Terrazas, *La Unidad prevalece sobre el conflicto. El ecumenismo del papa Francisco* (México: Ediciones Paulinas, 2018), 91–92.

autores de corte antinómico, paradójico, filosofía polar y mirada creyente en una realidad de contrastes profundos, los cuales le ofrecerán un marco teórico-espiritual en el que posteriormente podrá enmarcar a Oscar Cullmann. En la segunda parte de este capítulo ofreceremos algunos atisbos de la pneumatología del papa argentino y principios para el diálogo social, elementos fundamentales para entender posteriormente el ecumenismo como obra espiritual y en el tenor de las implicaciones sociales de la evangelización.

Un *tercer capítulo* nos servirá de síntesis y desglose del modelo ecuménico del papa Francisco. Un ecumenismo en clave de evangelización, principio de la jerarquía de verdades, principio diversificador del Espíritu Santo y teología del don aplicado a las Iglesias. Un modelo que, como veremos, está inserto en una eclesiología bautismal y un método sinodal al servicio de la cultura del encuentro y la inserción social del mensaje cristiano. Veremos cómo el pensamiento del teólogo protestante le ofrece al papa una justificación bíblica, pneumatológica y ecuménica para desarrollar una propuesta eclesiológica basada en la categoría teológica de *diversidad reconciliada*.

Partimos de una consideración importante: el ecumenismo es un deseo de Dios y una urgencia humana, «dada la gravedad del antitestimonio de la división» (EG, 246). Las siguientes páginas pretenden desarrollar la propuesta de un papa jesuita que pide dejarnos llevar por el Espíritu, un Espíritu que conduce a un cruce de voluntades entre el Esposo y la Iglesia, hasta lograr la armonización deseada y la parresía necesaria para que el mundo nos crea.

CAPÍTULO I
LA UNIDAD POR LA DIVERSIDAD: MODELO DE UNIDAD DE OSCAR
CULLMANN

«La uniformidad es pecado contra el Espíritu Santo. La gran defección de la cristiandad consistió en haber hecho de la riqueza de la diversidad, que debía fundamentar precisamente la unidad, una ocasión para la disputa y la división. Querer combatir hoy día esta división por medio de la uniformidad y de un ecumenismo de fusión, en el que cada iglesia renunciase a su don más valioso, el propio carisma, significaría expulsar al diablo por medio de Belcebú»

Oscar Cullmann, *«Unidad en la diversidad a la luz de la Jerarquía de verdades»*, 1989.

Oscar Cullmann (Estrasburgo 1902-Chamonix 1999) es uno de los grandes teólogos protestantes del siglo XX, que destaca por su labor como exégeta y por su vinculación a Karl Barth y a su tarea de retomar la ortodoxia protestante. Tres son sus aportaciones más destacadas en el ámbito teológico, a saber: *el desarrollo del carácter histórico de la salvación, la cristología neotestamentaria y el ecumenismo*⁵. Sus contribuciones, además de enormemente valoradas en el ámbito protestante, han tenido un considerable influjo en la teología católica. Amigo personal del cardenal Agustín Bea, Cullmann era también cercano a Karl Ranher, Joseph Ratzinger e Yves Congar. De hecho, su trabajo de sistematización de la categoría *historia salutis* fue determinante en la reflexión hecha por el concilio ecuménico Vaticano II, evento en el que el propio Cullmann participó como observador. Su influjo en la teología católica ha sido determinante respecto a la idea de que los hechos salvíficos se dan en un contexto temporal⁶.

Junto con la contribución de la dimensión histórico-salvífica del mensaje cristiano hay que destacar su trabajo de 1957 sobre cristología bíblica, *Cristología del Nuevo Testamento*⁷. En esta obra intenta reconciliar el plano histórico y el plano supra-histórico

⁵ Juan Bosch, *Diccionario de Teólogos/as Contemporáneos* (Burgos: Fonte-Monte Carmelo, 2004), 243–48.

⁶ Cf. Rosino Gibellini, *La Teología Del Siglo XX*, Presencia Teológica (Santander: Sal Terrae, 1993), 278–87.

⁷ Oscar Cullmann, Xabier Pikaza, and T Gattinoni, *Cristología Del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1998).

de la figura de Jesús. Esta vía de interpretación, llamada por él mismo «fenomenológica», será muy importante para su reflexión de la historia como único centro y contenido de la revelación⁸. En el aporte cristológico de Cullmann encontraremos su triada pneumatológica, escatológica y eclesiológica, necesaria para comprender su modelo ecuménico.

El presente capítulo, que abre nuestro proyecto de investigación, tiene como objetivo delinear el aporte ecuménico de Oscar Cullmann en el marco de su teología sistemática. Una poderosa razón nos impulsa a ello: la convicción de que su modelo ecuménico no se entiende sin su reflexión cristológica y escatológica. En ese sentido, el principal presupuesto eclesiológico es que Iglesia es una realidad escatológica, consecuencia del acontecimiento central de la historia de Salvación. A partir de ahí, formula su tesis ecuménica, que irá desarrollando con su peculiar método *histórico-teológico*, que pretende integrar el tesoro de la revelación en las vasijas de barro de la historia, una historia de fidelidad del Espíritu, a sabiendas de las fisuras de los frágiles instrumentos. De ahí que su propuesta ecuménica se la de un ecumenismo en el marco de una historia de salvación.

Para el teólogo protestante el auténtico ecumenismo es fruto de un impulso pneumatológico y se decanta en una eclesiología de la complementariedad entre las diversas tradiciones cristianas. La tarea ecuménica pasa por una reconciliación de la diversidad al interior del cristianismo. La división es, a su juicio, causa de un deseo de uniformidad que ha generado errores históricos. En medio de esta historia de errores y fracturas, el plan de Dios es reconciliar todo en todos desde una manifestación del Señorío de Jesucristo en toda la historia humana (cf. Col 1,19-20).

⁸ Cf. *ibid.*, 26-38.

I. Oscar Cullmann y el método histórico-teológico

1.1 «Sitz im Leben» del pensamiento de Oscar Cullmann: ascenso del nacional-socialismo y desencanto de la teología liberal

Oscar Cullmann nace en los convulsos albores del siglo XX en una Alemania ilustrada que se encaminaba al totalitarismo. Hay, por tanto, que situar a nuestro autor en un momento de honda crisis política y social, de cuestionamiento filosófico y de replanteamiento del método teológico. Cullmann vivió de manera cercana los dos enfrentamientos bélicos más importantes de Occidente: la Gran Guerra (1914-1918) y, tras el ascenso del nacional-socialismo al poder, la Segunda Guerra Mundial (1939-1945). A nivel social, Europa vive una crisis moral y un desmoronamiento de las instituciones que garantizaban estabilidad y progreso: el Estado y la universidad. Fue testigo de cómo todo un arsenal bélico, intelectual y cultural era puesto al servicio de la guerra y la invasión de países más pequeños. La ciencia, tan incuestionable por los intelectuales de las universidades, se había finalmente arrodillado al servicio del poder y del terror⁹.

En el ámbito teológico Alemania había estado bajo un fuerte influjo de la llamada *teología liberal*, aquella corriente teológica que tenía la pretensión de liberar a Jesús del dogma en el que estaba encasillado y que aspiraba a llegar a conocer la vida de Jesús tal y como realmente fue¹⁰. La pretensión liberal de acceder al «Jesús histórico» se da en un momento en el que la teología necesitaba encontrar su sitio en la concepción ilustrada que se tenía de universidad. En este periodo se vive una redefinición de la teología en su relación con la ciencia dada la tensión que había sobre el papel de la razón en el pensamiento teológico¹¹. Al parecer, el axioma luterano de la «*sola scriptura*» fue la clave hermenéutica desde la cual se justificó a la teología liberal. La supuesta cercanía al Jesús histórico garantizaba la autenticidad y credibilidad del cristianismo y sus doctrinas.

Pero la reducción racionalista del Jesús histórico fue mostrando poco a poco su inconsistencia para el campo de la teología, tal y como puso de manifiesto A. Schweitzer,

⁹ Cf. Karen Mingst, *Fundamento de Las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2006), 72–73.

¹⁰ Cf. Gabino Uríbarri, *El Hijo Se Hizo Carne. Cristología Fundamental* (Salamanca: Sígueme, 2021), 115–16.

¹¹ Cf. Dirk Ansorge, *La Historia de La Teología Cristiana: Épocas, Pensadores, Derroteros*, Presencia Teológica 301 (Santander: Sal Terrae, 2023), 306–23.

cuya famosa obra *En búsqueda del Jesús histórico* (1906) certificó la defunción del proyecto de reconstrucción histórica y científica de la vida de Jesús. Como afirma G. Uríbarri, «con Schweitzer muere el proyecto de reconstrucción histórica y científica de la vida de Jesús, integrante de la teología liberal, aunque venía más atrás»¹². Por otro lado, con la reducción histórico-crítica de la cristología liberal y su consecuente reducción ética del mensaje cristiano, el liberalismo teológico mostraba sus límites.

El pensamiento de O. Cullmann se gestó en el contexto de la teología liberal y fue evolucionando progresivamente hacia una progresiva reconciliación con la teología dogmática. Nuestro autor es alumno de varios teólogos desencantados de las pretensiones liberales¹³. A su vez, su pensamiento se desarrolla en una paulatina proliferación de diversas escuelas escatológicas que buscaban rescatar, dentro del mismo Jesús histórico, su dimensión escatológica. Esto para contrarrestar la reducción intramundana, intrascendente y racionalista a la que el discurso teológico había llegado. Un discurso que permaneció impasible ante las injusticias cometidas por los crecientes sistemas de poder totalitario.

Después de la Segunda Guerra surgen desde el ámbito de la filosofía voces críticas hacia el pensamiento ilustrado y liberal. La Escuela de Frankfurt, mirando el totalitarismo alemán y posteriormente el liberalismo triunfador, criticará el discurso intelectual que justificó la guerra. Estos filósofos caen en cuenta que la idea de progreso era un arsenal ideológico que, desde la universidad, favorecía a un ser humano enajenado, pasivo e individualista¹⁴: «está claro, pues, que la idea de un método fijo, de una teoría de la racionalidad fija surge de una visión del hombre y de su contorno social demasiado ingenuo»¹⁵. La rigidez intelectual no suponía que la humanidad era más emancipada que los antiguos que vivían bajo los dogmas y mitos del pasado.

¹² Uríbarri, *El Hijo Se Hizo Carne. Cristología Fundamental*, 119.

¹³ En su amplio ensayo sobre la teología de Oscar Cullmann, el jesuita Jesús Silvestre Arrieta hace un amplio desarrollo sobre la influencia de Höimström en el pensamiento de Oscar Cullmann. El teólogo de Estrasburgo logra de manos de su maestro definir la escatología como eje central del Nuevo Testamento. Y para argumentarlo bastaba el redescubrimiento del Jesús apocalíptico propugnado por el mismo método liberal. De fondo está una crítica a la concepción de un cristianismo intramundano, intrascendente y racionalista, donde el individuo se basta a sí mismo. Cf. Jesús Silvestre Arrieta, *La Iglesia Del Intervalo: Aspecto Escatológico Del Tiempo de La Iglesia En Oscar Cullmann* (Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 1959), 203–6.

¹⁴ Cf. Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *Dialéctica de La Ilustración*, 10th ed. (Madrid: Trotta, 2019), 52.

¹⁵ Paul Feyerabend, *La Ciencia En Una Sociedad Libre* (México: Siglo XXI, 1988), 9.

Por su parte la teología alemana desarrolló, en el periodo de entreguerras, nuevas formas de hacer teología. Crece la certeza de que la dialéctica entre Dios y el hombre es superada por Cristo, que inaugura el Reino escatológico. Surge así el método dialéctico:

«Contra la exégesis historicista y biblicista se propugna ahora una exégesis pneumática, teológica (“pneumatische”, “theologische”). Para librarse del intelectualismo lógico, rectilíneo, se adopta ahora un modo paradoxal, al modo kierkegaardiano, de expresar dialécticamente el contenido de las verdades religiosas, con el peligro de que lo paradójico se reduzca a algo meramente antinómico, es decir, formal sin contenido objetivo. A la “teología de la crisis” se sobrepone la “teología dialéctica”»¹⁶.

En la Alemania de posguerra se vive un resurgir de la teología dogmática que da razón del sentido más profundo de la escatología bíblica. No en vano, Cullmann buscará reconciliar la exégesis con la dogmática. La escatología es una postura ante la crisis existencial que dejó la guerra: «Más que un problema histórico, se considera ahora la escatología como problema religioso-dogmático, con lo que adquiere ésta una dimensión que trasciende la historia, y que hace de ella algo “suprahistórico”-“übergeschichtlich”»¹⁷. Pero este giro no se vio exento de sus excesos que llevaron la suprahistoricidad a la abstracción ahistórica. Una tentación que siempre acechó a las teologías escatológicas fue, por un deseo de superar la reducción inmanentista de la teología liberal, caer en un discurso placebo que solo paliara la desesperanza de una sociedad traumatizada por la catástrofe.

Cullmann, junto con sus contemporáneos Karl Barth y Rudolf Bultmann, forma parte de un movimiento reformador dentro del protestantismo del siglo XX. Juntos fueron voces de autoridad que criticaron, como ya dijimos, la escuela liberal de Albert Ritschl y Adolf von Harnack. La teología dialéctica de Barth rescató el concepto de *revelación* poniendo en Dios el único fundamento y en Jesucristo la mediación que rompe la infranqueable distancia de lo divino y lo humano. Por su parte, la teología existencial de Bultmann rescata en el ser humano su capacidad de apertura a la Revelación. En esta misma línea, y con su peculiar aporte, Cullmann rescatará la categoría *historia* como el

¹⁶ Arrieta, 210.

¹⁷ Ibid., 210.

lugar donde acontece la Revelación de Dios al ser humano¹⁸. A lo largo de su pensamiento intentará «afirmar una visión positiva entre revelación cristiana e historia»¹⁹.

1.2 Eje central del pensamiento cullmanniano: la historia como lugar de encuentro entre Dios y el ser humano

Cullmann fue un autor que evolucionó su pensamiento partiendo siempre de un hilo conductor: la trama escatológica que subyace al Nuevo Testamento²⁰. Es en lo marginal de la historia profana donde el creyente descubre a su Señor. El acontecimiento de la encarnación del Verbo será el principal presupuesto ontológico del pensamiento de Oscar Cullmann. En este sentido, su reflexión es una teología «de rodillas», es decir, es un acto segundo del hecho del creer: «solo un acto de fe puede dar derecho a la historia bíblica para agrupar, interpretar, relacionar los acontecimientos históricos desde el hecho central de Cristo»²¹. Volveremos más adelante a esta idea cuando hablemos de su método teológico.

Como ya hemos dicho, nuestro interés se centra propiamente en el pensamiento ecuménico de Cullmann. Sin embargo, su reflexión ecuménica se encuentra al final de un programa teológico que fue desarrollando con los presupuestos de su investigación escatológica y cristológica²². Antes de destacar en el campo ecuménico, el teólogo

¹⁸ Nuestro autor desarrolla un pensamiento de reacción liberal como Barth y Bulmann, pero se mantiene crítico por sus diferencias en torno a lo central que en Cullmann tiene la categoría *historia de salvación*: «La necesidad de mi integración en un acontecer divino especial que lo recapitula todo y abarca el presente, el pasado y el futuro, es una concepción de la salvación totalmente extraña y ajena al pensamiento moderno. En la frase de Fichte, con la que uno de los más recientes adversarios de la interpretación histórico-salvífica de la naturaleza del mensaje bíblico, termina su trabajo: “Solo lo metafísico hace al hombre feliz, de ningún modo lo histórico; este último solo ilustra” (Citado por K.G. Steck), podría sustituirse la palabra “metafísico” por “existencial”, de acuerdo con el pensamiento actual. Lo que la Ilustración dice de las “verdades históricas casuales”, a fin de atinar con la visión histórico-salvífica de la Biblia, domina así mismo el moderno pensamiento teológico, a pesar de las diferencias. Lo que la filosofía y teología existencialistas dan a entender con la “historicidad”, en el sentido de un acontecer puntual, está en oposición con toda la historia de salvación » Cf. Oscar Cullmann, *La historia de salvación*, Pensamiento Cristiano 10 (Barcelona: Península, 1967), 20.

¹⁹ Jean Frisque, *Oscar Cullmann, Una Teología de La Historia de La Salvación* (Barcelona: Estela, 1966), 47.

²⁰ Dice Cullmann: «La escatología no es antagonismo de dos planos opuestos y discontinuos: uno que cae “de esta parte” y otro plano “del más allá”, sino que la oposición se da entre dos momentos igualmente temporales: el “ahora” y el “después”, el eón presente y el eón futuro», en Arrieta, *La Iglesia Del Intervalo: Aspecto Escatológico Del Tiempo de La Iglesia En Oscar Cullmann*, 220.

²¹ Arrieta, 224.

²² El profesor Pikaza, en sus años de juventud, dedicó una tesis doctoral al pensamiento comparativo entre R. Bultmann y O. Cullmann: Xabier Pikaza, *Exégesis y Filosofía: El Pensamiento de R. Bultmann y O. Cullmann* (Madrid: Casa de la Biblia, 1972). Hace algunos años retoma este trabajo y escribe para una editorial protestante una síntesis del pensamiento de Oscar Cullmann: Xabier Pikaza, *Dios y el tiempo. El pensamiento de Oscar Cullmann* (Madrid: Clie, 2014). En su obra más reciente, Pikaza divide el pensamiento de Oscar Cullmann en cuatro momentos centrales: a. *Cullmann joven* (1925-1928) que

luterano hizo grandes aportes a la exégesis del Nuevo Testamento y al desarrollo de la categoría de *historia de salvación*, categoría que va profundizando y desarrollando hasta convertirse en un eje vertebrador de su pensamiento, también del ecuménico.

La historia humana no es ajena al Dios del Nuevo Testamento. Jesús, el profeta, el siervo sufriente, el sacerdote, el Mesías e Hijo del hombre, es así mismo, el Señor, Salvador, *logos* e hijo de Dios. En él la comunidad primitiva descubre la divinidad y, por eso, se convierte en el punto de unión entre Dios y la historia. De ahí la posibilidad de una lectura creyente de los tiempos:

«Dios se revela en una línea recta trazada en el seno del tiempo ordinario, y desde ahí dirige no solo la historia en su conjunto, sino incluso todos los acontecimientos de la naturaleza: no hayan aquí cabida unas especulaciones sobre Dios que pretendieran independizarse del tiempo y de la historia. Esta teología lleva hasta sus últimas consecuencias la afirmación de que el revelarse está en la esencia misma de Dios, y que su revelación, su “Palabra”, es una acción: “Sin esta Palabra, nada fue hecho” (Jn 1,3)»²³.

Las líneas centrales de la teología de Oscar Cullmann quedan ya apuntadas en una de sus obras más destacadas: *Christus und die Zeit* (1946)²⁴. En ella queda ya de manifiesto la centralidad del concepto *historia salutis*. Santiago Madrigal afirma que esta categoría es el principio hermenéutico fundamental para entender el concilio, siendo un caso paradigmático de la recepción de un teólogo protestante en la renovación de la teología católica:

«La afirmación del carácter esencialmente histórico-salvífico de la revelación judeo-cristiana fue sostenida por el teólogo evangélico Oscar Cullmann (*Cristo y el tiempo*, 1946; *La historia de salvación*, 1965), en oposición a la interpretación gnóstico-existencialista de R. Bultmann, cuyo fideísmo existencial operaba una radical des-historización de la revelación. Dicho brevemente: Dios se revela en una historia de salvación. Por tanto, la asunción de las perspectiva histórico-salvífica representa un caso

profundiza la Historia como transparencia de una verdad suprahistórica. b. El *segundo Cullmann* (1928-1941) en el que desarrolla su método de teología del tiempo. c. El *momento de esplendor* (1941-1965) donde escribe sus principales obras: *Cristo y el tiempo* (1946) y *Cristología de Nuevo Testamento* (1954). Este es su tiempo de madurez intelectual. d. Por último, *el Cullmann de las obras finales y paulatino silencio* (1965-1999). Este tiempo coincide con la participación en el Concilio Vaticano II. Después de su participación escribirá una serie de artículos donde se interesará especialmente en el diálogo entre protestantismo e Iglesia Católica. Dentro de este periodo está la pequeña obra *Einheit durch Vielfalt*, de 1986. En general, desde 1966 será un tiempo de silenciamiento y jubilación en la tarea docente. El modelo ecuménico consolidado lo propondrá en este último momento de su vida.

²³ Oscar Cullmann, *Cristo y El Tiempo* (Barcelona: Estela, 1967), 16.

²⁴ Para nuestra investigación utilizamos la versión en castellano, anteriormente citada.

paradigmático de la recepción de autores protestantes por teólogos católicos y marca una importante línea de renovación en el horizonte cultural intra-católico»²⁵.

Con la aceptación de esta reflexión procedente de la teología protestante, los padres conciliares favorecían una vuelta a las fuentes bíblicas y patrísticas. La teología católica se encaminaba a una eclesiología más abierta a la dimensión histórica de la Iglesia y plenamente consciente del puesto que ocupa en la historia de salvación ²⁶. Al asumir la dimensión histórico-salvífica, heredada de Cullmann, la teología católica estaría superando definitivamente la escolástica. Se está volviendo a una dimensión cristocéntrica de la revelación y a un carácter misionero de la Iglesia. «La dimensión histórico-salvífica constituye una constante del pensamiento conciliar, que impulsa la voluntad de *aggiornamento* y sostiene el carácter pastoral de los documentos»²⁷.

El joven Cullmann apunta a una realidad indiscutible: «la historia es una historia cristocéntrica continua»²⁸. De esta afirmación inferirá unos postulados fundamentales que recogemos a manera de presupuestos fundamentales para nuestro trabajo de investigación:

1. *Para el cristianismo la plenitud de los tiempos está ya realizada en el acontecimiento Cristo.* El joven teólogo confía en que la categoría «historia», permita llegar a una superación de la dialéctica Dios *versus* hombre. Una dialéctica que, según él, representaban sus colegas Bultmann y Barth. Intentará, por tanto, profundizar en la relación entre historia humana y actuación divina, desde el eje cristocéntrico. Para ello abordará la Escritura como narrativa exterior que expresa verdades metafísicas y absolutas, y la historia como transparencia de

²⁵ Santiago Madrigal Terrazas, “Mysterium Christi in Historia Salutis. Principio Hermenéutico de La Teología Del Vaticano II,” in *Deus Semper Maior. Teología En El Horizonte de Su Verdad Siempre Más Grande. Miscelánea Homenaje al Prof. Santiago Del Cura Elena*, ed. G. Tejerina and J. Yusta (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2021), 923–45.

²⁶ *Ibid.*, 923-931.

²⁷ *Ibid.*, 927. En su comentario a los documentos del concilio sigue afirmando el mismo Madrigal: «La idea del carácter histórico-salvífico de la revelación judeo-cristiana, patrocinada por O. Cullmann y bien acogida por grandes teólogos del concilio (J. Daniélou, K. Rahner, E. Schillebeeckx, J. Ratzinger, entre otros, ha quedado perfectamente expresada en un pasaje del decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia: “Dios para establecer paz o comunión con él y armonizar la sociedad fraterna entre los hombres, pecadores estos, decidió entrar en la historia de los hombres de un modo nuevo y definitivo enviando a su Hijo en nuestra carne” (AG 3)». Santiago Madrigal Terrazas, ed., *Comentario Teológico a Los Documentos Del Concilio Vaticano II*, vol. 1 (Madrid: BAC, 2023).

²⁸ Cullmann, *Cristo y El Tiempo*, 17.

una Verdad mayor. Dios se revela en el marco estrecho de la historia limitada, pero continua.

2. *Estamos ya al final pero todavía no ha llegado el fin. El tiempo es el espacio para la salvación.* El autor inicia una teología del tiempo donde la historia de Cristo es el mensaje central y el acontecimiento decisivo. Nada existe fuera de la historia:

«Lo que entre las pretensiones de la revelación cristiana hiere con más violencia el pensamiento moderno es el hecho de que toda teología cristiana, en su íntima esencia es una “historia bíblica”. Dios se revela sobre una línea recta trazada en el seno del tiempo ordinario y es desde ella que dirige no solo la historia en su conjunto, sino incluso todos los acontecimientos de la naturaleza: no caben en este marco las especulaciones sobre Dios, que quisieran independizarse del tiempo y de la historia»²⁹.

Esta afirmación vertebra todo su pensamiento y con él se afianza un binomio inseparable en la teología del siglo XX: lo histórico es salvífico.

3. *En la Escritura encontramos, implícitamente y como eje central, la categoría «historia de salvación» (Heilsgeschichte)*³⁰. Si para Cullmann lo decisivo del cristianismo es su dimensión histórico-temporal, el desarrollo exegético de esta idea le ocupará buena parte de su obra. Reconoce que a lo largo de la Sagrada Escritura se pueden identificar momentos salvadores, *kairos*, tiempos propicios escogidos por Dios a favor del ser humano. Estos momentos kairológicos ofrecen unidad a una historia fragmentada en diversidad de sucesos.

Cristo es el acontecimiento central de la *Heilsgeschichte*. Con la Encarnación se inaugura un tiempo (*eón*) nuevo. Nuestro tiempo presente es ya el comienzo del nuevo *eón*, y, por tanto, ha de participar de su carácter escatológico. Somos el inicio de una parusía de amor aún no consumada³¹.

²⁹ Ibid., 16.

³⁰ El mismo Cullmann, en la nota diez de la versión española de su libro *Cristo y el tiempo*, hace una excepción que conviene tomar en cuenta: «La expresión «historia de la salvación» (Heilsgeschichte) ha adquirido carta de ciudadanía en el lenguaje teológico, especialmente por influencia de van Hofmann. A pesar de haberse convertido excesivamente en un slogan para designar la posición teológica de la «Escuela de Erlangen», la emplearemos en esta obra, ya que corresponde con bastante exactitud al tema que estamos tratando. Quizá la expresión «historia de la revelación» (Offenbarungsgeschichte) tendría todavía mayor amplitud». Ibid. 18.

³¹ «Es ya el último tiempo, pero todavía no es el final. Esta tensión está marcada en toda la teología del cristianismo primitivo. La era presente de la Iglesia es el tiempo que separa la batalla que ya ha sido decisiva para el resultado de la guerra y el “Victory Day”. Para el que no se da claramente cuenta de esta tensión, el Nuevo Testamento es un libro sellado con siete sellos, porque es la condición implícita de todas las afirmaciones. Ésta es la única dialéctica y el único dualismo que hay en el Nuevo Testamento. No es una

4. *El Espíritu Santo es el don escatológico operante en la Iglesia.* Cullmann no escribe como tal una pneumatología, sin embargo, su concepción del Espíritu es fundamental para comprender su propuesta teológica y su posterior desarrollo ecuménico. Según afirma el exégeta, basándose en la pneumatología paulina (Rom 8,3; 2Cor 1,22), el Espíritu es la primicia de lo que se nos dará al final. El pneuma es un elemento central de la consumación del Reino:

«Según el Nuevo Testamento lo peculiar del Espíritu Santo en el periodo actual es caracterizar el tiempo presente como tiempo en el que el Pneuma es para nosotros, fundado en el pasado de Cristo, un anticipo del futuro...el don escatológico del Espíritu Santo, en esa tensión hacia la plenitud final, viene a ser en la Iglesia una fuerza que opera escatológicamente la transformación de esta. Siendo el Espíritu Santo el elemento del futuro Reino de Dios, es tarea suya operar al presente la transformación de la creación actual, infeccionada por el pecado, en vista a su transfiguración total en la nueva creación. Este milagro de transformación, a partir de Pentecostés, lo opera el Espíritu de Cristo como el lugar propio en la Iglesia»³².

La pneumatología es un campo privilegiado de exploración en el pensamiento de Oscar Cullmann, sobre todo la relación entre el Espíritu y la Iglesia, así como la evangelización y los sacramentos como dones mesiánicos del Espíritu a la comunidad. No solo eso. La pneumatología es, como veremos más adelante, determinante en la visión ecuménica de Cullmann, hasta el punto que podemos definir el modelo ecuménico de Cullmann como un ecumenismo pneumatológico. No se puede explicar su visión ecuménica sin la pneumatología.

5. *La Iglesia es obra de la voluntad de Cristo quien, como Mesías, no podría menos de pensar en la instauración de una comunidad mesiánica.*

Hemos dicho que Pentecostés inaugura los «últimos días» y que el Espíritu es la primicia que permite al creyente mirar de conjunto la obra de la salvación. Y por esta gracia el presente tiempo de la Iglesia en orden a la salvación. La Iglesia es obra de la voluntad de Cristo, quien, como Mesías, no podía menos que pensar en la instauración de una comunidad mesiánica en la que habitase su Espíritu. Sin restringirse a ella, el Espíritu opera en la Iglesia y lo hace en el campo social e individual. Por la *escatología social* la

dialéctica entre aquí abajo y más allá, ni entre el tiempo y la eternidad, sino el presente y el porvenir». Ibid., 126.

³² Arrieta, 269.

Iglesia incorpora a los gentiles en su obra de evangelización. La Iglesia tiene hoy una labor de reconciliación de los diversos, al igual que en el Nuevo Testamento reconcilió a judíos y gentiles, amos y esclavos, hombres y mujeres. Cuando logra hacerlo, cumple su misión de ser «signo precursor del Reino». Hay que hacer notar que la división de los cristianos es un impedimento para esta misión del Espíritu. La *escatología individual* se refiere a la santificación del creyente mediante los sacramentos del bautismo y la eucaristía. Cada bautizado es parte del cuerpo de Cristo y en él actúa el Espíritu como actuaba en el cuerpo del Señor. Entrar en la historia de salvación es despertar en nosotros los dones carismáticos que nos hacen ser como Cristo³³.

En síntesis, para dar cuenta globalmente del pensamiento del teólogo luterano hay que decir que es una teología cristocéntrica y de raigambre neotestamentario que decanta en una eclesiología pneumatológica al servicio de la reconciliación del mundo y el anuncio del Reino inaugurado ya, y en camino de plenitud. Desde estos presupuestos podrá desarrollar más tarde un modelo ecuménico que encaje con esta comprensión de la Verdad revelada en la Escritura.

1.3 El método teológico: una lectura creyente de la historia.

Cullmann es un crítico de la teología liberal y, por ello, de todo método reductivo que quiera «vaciar en unos moldes humanos y desfiguradores el contenido de la revelación divina»³⁴. Mira con sospecha toda injerencia filosófica en la interpretación bíblica, así como el cientificismo del método histórico-crítico. Para Cullmann la Escritura se interpreta desde ella misma y a su vez es criterio de verdad para todo desarrollo posterior al hecho revelado.

Con su tesis doctoral, *Cristo y el tiempo*, marca el estilo de lo que será su método teológico. Metodológicamente dialoga con la *Formgeschichte* (Historia de las formas), pero la asume con un estilo propio³⁵. Su obsesión es resaltar el carácter histórico de mensaje cristiano y la tensión escatológica, superando con ello el daño que ha hecho la injerencia de la filosofía en la interpretación teológica.

³³ Cullmann, *Cristo y El Tiempo*, 197–98.

³⁴ Antonio Briva Mirabent, *El Tiempo de La Iglesia En La Teología de Cullmann* (Barcelona: Seminario Conciliar de Barcelona, 1961), 19.

³⁵ Cullmann, *Cristo y El Tiempo*, 2.

Como exégeta, Cullmann es un intérprete de la Palabra de Dios dicha en la limitación de la palabra humana. En ese sentido, el método consiste en seguir el hilo conductor del mensaje revelado y purificarlo para comprenderlo desde el carácter cristocéntrico de la línea de la salvación:

«El teólogo ha de sacar los datos de la tradición apostólica inmersos en el elemento humano, su contenido auténticamente cristiano, es decir, aquel que realmente representa el pensamiento de Cristo y de los apóstoles. Las mismas fuentes de la revelación exigirán una labor de discernimiento, dado que en ellas se mezcla el elemento humano con su caducidad y falibilidad»³⁶.

Por otro lado, en ese afán de purificación del mensaje, hay que estar atentos de no juzgarlo con criterios extrínsecos al mensaje: «El criterio de juicio debe ser buscado en la intimidad misma de la revelación»³⁷. Su método, a la vez que hace una lectura creyente de la historia, quiere ser muy crítico con las tradiciones culturales y contextuales en las que está envuelta la misma Escritura. Nuestro autor valora, igual que Bultmann, los recursos que ofrece la «Historia de las formas»³⁸, esto para entender la *lengua humana* y el *contexto vital* en los que está depositado el mensaje.

Cullmann intuye una «jerarquía de verdades» dentro del mensaje cristiano. Los textos bíblicos «en la multiplicidad de datos que ofrecen, contienen ya una orientación jerárquica de los mismos hecha con unos criterios de valoración intrínsecos a ella misma».³⁹ El elemento central es Cristo, revelado en el tiempo: «las normas doctrinales que rijan la investigación teológica han de sumergirse en lo histórico»⁴⁰. Lo histórico entendido como

³⁶ Cullmann *apud* Briva Mirabent, 23.

³⁷ *Ibid.*, 20.

³⁸ Por decirlo de manera sencilla, el método utilizado por Bultmann y valorado por Cullmann tiene cinco momentos principales: I. La crítica o historia de las formas empieza por *estudiar los géneros literarios del Nuevo Testamento*, en especial los de los Evangelios y hace un catálogo descriptivo: ordena por grupos las unidades literario-lingüísticas de acuerdo con su estructura formal y según las peculiaridades de cada una de ellas. II. Una vez efectuado el catálogo completo de todos los géneros literarios que puedan hallarse dentro del Nuevo Testamento (cartas, Evangelios, tratados como Hebreos, apocalipsis), la Historia de las formas se *concentra sobre todo en los Evangelios*. Ahí descubre que las palabras de Jesús se pueden dividir en clases muy diversas. III. Luego la Historia de las formas *investiga la historia de cada género o "forma" dentro del Nuevo Testamento*, especialmente en los Evangelios. Por ejemplo, las parábolas. En este caso la Historia de las formas examina el proceso de nacimiento y el progreso de esa forma literaria y estudia una por una todas las parábolas. IV. Luego la Historia de las formas investiga el "*contexto vital*" con sus condicionantes socio-culturales, en el que se genera cada forma, y qué función desempeña cada una de ellas dentro de ese contexto. V. Por último, la Historia de las formas *escudriña la historia de la tradición de cada género o forma*. Cf. Antonio Piñeiro, "¿Qué Es Eso de Historia de Las Formas? Cuestiones de Método Bullmann", consultado el 29 de mayo de 2023, https://www.tendencias21.es/crist/Que-eso-de-la-Historia-de-las-formas-V-Cuestiones-de-metodo-Bultmann-2-200-35_a565.html.

³⁹ Briva Mirabent, 20.

⁴⁰ *Ibid.*, 21.

el desarrollo de sus tres presupuestos dogmáticos: Cristo como acontecimiento central, carácter histórico-salvífico de la revelación, y el tiempo presente como tiempo de la Iglesia.

Con lo mencionado, hay que decir que Cullmann es de los primeros autores que hace dialogar exégesis y teología dogmática. Insistirá en que no existe exégesis sin «conocimiento de la realidad religiosa metahistórica captada a través del transparente histórico»⁴¹. Lee los textos bíblicos como textos sagrados que son y, sin ser ingenuo de la hermenéutica histórico-crítica, intenta una visión de conjunto del mensaje cristiano. Podríamos decir que usa algunos métodos de la historia de las formas, pero completados con una teología fundamental. No se puede ni debe mutilar el texto de su intencionalidad original. Hacerlo deriva en lecturas ideológicas de la Escritura o una fácil adecuación al racionalismo filosófico.

Aldo Moda, uno de los estudiosos católicos de Oscar Cullmann, desarrolla un amplio estudio sobre lo que él describe como un *método histórico-creyente*, y afirma que el aporte de nuestro autor es importantísimo para la posterior renovación teológica en el campo católico-romano:

«No se puede ni se debe despreciar el valor de tal adhesión incondicional a los valores revelados, tanto más importantes cuanto más en oposición a los intentos racionalistas-liberales de una resolución inmanentista de toda verdad. Y aún hay más. El mayor mérito de Oscar Cullmann es ciertamente el de haber podido ofrecer al mundo teológico una síntesis original del cristianismo, en la que se puede admirar el aparato crítico, así como la organización interna de las partes, todo concebido en relación con las ideas fundamentales de la *Heilsgeschichte*. En efecto, podemos estar agradecidos a Cullmann, acostumbrado actualmente a la anatomía del cristianismo y a los desmembramientos de la revelación, por haber documentado ampliamente, con su coherente compromiso histórico-exegético-teológico, que el cristianismo no es un complejo amorfo de puntos que se pueden aislar, tampoco es la teología un biblicismo extrínseco y discontinuo, sino una unidad perfecta de varios elementos en torno a la idea de la salvación como historia progresiva»⁴².

Cullmann estudia con rigor el pensamiento del cristianismo primitivo. Evitará todo reduccionismo ético (kantiano) a la interpretación de la Escritura y una desmembración

⁴¹ Frisque, 49–50.

⁴² Aldo Moda, *Oscar Cullmann* (Brescia: Morcelliana, 2013), 17–18.

de la exégesis del ámbito eclesial. De su método se puede decir lo que él dice de la lectura del Nuevo Testamento: «En el cristianismo primitivo, no se puede concebir una ética sin una dogmática. Todo lo que “debe existir” reposa aquí sobre lo que “existe”. El imperativo está íntimamente fundado en el indicativo»⁴³. De igual modo no hay exégesis sin mirada creyente que ponga al texto de cara al misterio revelado.

Sus planteamientos fueron rechazados por aquellos que acusan a la idea de revelación progresiva de evolucionismo unilineal, también los críticos de la escuela de Barth que el mismo Cullmann responde en siguientes ediciones de *Cristo y el tiempo*. Sin embargo, nadie disputa el excelente aporte que este teólogo, historiador y exégeta hace a una visión sistemática del pensamiento escatológico del cristianismo primitivo.

II. El modelo ecuménico de O. Cullmann: «unidad por la diversidad»

Entramos en el objetivo fundamental del presente capítulo, exponer la visión ecuménica de O. Cullmann, con la intención de poder rastrear su influjo en el pensamiento ecuménico de Francisco. Pero para encontrar su pensamiento ecuménico hemos de avanzar hasta el final de su trayectoria teológica, pues éste solo llegará una vez ha escrito sus obras fundamentales. Su principal obra ecuménica, que lleva por título *L'unité par la diversité*⁴⁴ no verá la luz hasta 1986.

Comprender el modelo ecuménico de Oscar Cullmann requiere ubicarlo en su propia evolución interna y tener en cuenta el eje cristológico y la reflexión sobre los carismas que extrae de la pneumatología paulina, consecuencia de su trabajo exegetico del Nuevo Testamento y madurado con el diálogo que hace con los documentos que surgen como fruto del Concilio Vaticano II. Hay que tener además en cuenta que su pensamiento se desarrolla en espiral. Parte de una idea central a la cual vuelve una y otra vez, profundizándola, matizándola, corrigiéndola, pero sin abandonar nunca la idea de la que parte. En el caso de su modelo de unidad, catalogado como «unidad por la diversidad», su idea central es que la Iglesia de Cristo es la continuadora, por medio del Espíritu, de su obra en el mundo. Una obra que se muestra de manera plural en los carismas locales pero que responde a una misma experiencia. El ecumenismo, por tanto, es una tarea de

⁴³ Cullmann, *Cristo y El Tiempo*, 198.

⁴⁴ Oscar Cullmann, *L'unité Par La Diversité. Son Fondement et Le Problème de Sa Réalisation*.

purificación interior y un don en miras a la misión en el mundo. El tema de la «unidad por la diversidad» ha sido una constante que venía trabajando desde su participación en el concilio y fue madurando hasta cristalizar en su obra de 1986.

2.1 Ecumenismo en diálogo con el catolicismo: influjo del Vaticano II en el pensamiento ecuménico de O. Cullmann

En la maduración del pensamiento ecuménico de Cullmann hay un hecho que será determinante: el Concilio Vaticano II. Dicho evento, en el que el propio Cullmann participó como observador protestante, inaugura una nueva etapa en su reflexión. Según el teólogo croata Ivan Macut⁴⁵, su pensamiento ecuménico tiene dos fases claras: una previa a 1965 y una etapa de madurez que culmina con la publicación «La unidad por la diversidad» a finales de la década de 1980. En la fase previa al concilio, Cullmann sostenía que la unidad era impensable, ya que suponía que las Iglesias renunciaran a su propia identidad, lo que sería de todo punto inviable. No obstante, él nunca fue reticente al ecumenismo, pero siempre se mantuvo crítico y escéptico a su realización práctica.

Cullmann veía una gran deficiencia en el movimiento ecuménico, que carecía de presencia y participación de la Iglesia que más adeptos tiene, la Iglesia católico-romana⁴⁶. No sería posible ningún signo auténtico de unidad si Roma seguía teniendo el rechazo categórico a la diversidad dentro del cristianismo. Estando así las cosas, el 11 de octubre de 1962 es convocado por Juan XXIII un concilio que situaba la unidad de los cristianos como uno de sus objetivos prioritarios. No en vano, una de las primeras decisiones del papa Roncalli fue la creación del Secretariado Romano para la Unidad de los Cristianos, a cuyo frente situaría al cardenal Bea. Otro de los aspectos más novedosos e innovadores del concilio fue la participación de observadores protestantes y ortodoxos⁴⁷. Entre ellos,

⁴⁵ Cf. Ivan Macut, “Vom Zweifel Zur Zuversicht. Ökumenische Theologie von Oscar Cullmann,” *Carthaginensia* 36, no. 69 (2020): 15–43.

⁴⁶ La Iglesia Católica no había participado en el movimiento ecuménico que se había iniciado en 1919 y consolidado en 1948 con la creación del *Consejo ecuménico de iglesias*, con sede en Ginebra. Pese a que desde León XIII y Pio X había un acercamiento menos condenatorio, Pio XI había prohibido con la encíclica *Mortalium animos* todo tipo de participación de un católico en el ecumenismo. La postura tradicional era que la Iglesia Católica posee la plenitud de Cristo. No debe perseguir la unión asimilando a otras confesiones de fe ni acomodando el dogma católico a otro dogma. La única verdadera unidad de las Iglesias puede hacerse solamente con el retorno de los hermanos separados a la verdadera Iglesia de Dios. Este freno por parte del Magisterio no impidió un lento pero inconcluso camino de apertura hacia el movimiento.

⁴⁷ Santiago Madrigal Terrazas, *Vaticano II: Remembranza y Actualización. Esquemas Para Una Eclesiología*, Presencia Teológica 120 (Santander: Sal Terrae, 2002), cap. 6.

se encontraba el propio Cullmann, que se incorporó al aula conciliar en la tercera sesión. Él mismo nos ha dejado escritas sus impresiones del evento conciliar:

«El influjo ecuménico de la renovación bíblica se manifestó no solo en el texto del Decreto sobre Ecumenismo, ciertamente motivo de alegría, sino en todo el acontecimiento conciliar. Ya el hecho de que observadores no católicos pudieran participar en un concilio de la Iglesia Católica, pero también la deferencia, la confianza y el tacto con el que fuimos tratados, fueron notables. ¡Digo tacto, no táctica! Pues ninguno de los que estuvimos allí podrá sostener que se pusiera en juego la más mínima maniobra, la más mínima intención solapada, de por decirlo así, 'pescarnos'. Se nos introdujo en todos los secretos, incluso en aquellos de los que la Iglesia Católica no siempre obtenía buena fama, y se nos entregaron todos los esquemas no destinados al público lo mismo que a los padres conciliares. Con gran libertad pudimos todos los martes expresar nuestras opiniones críticas en el Secretariado para la Unidad y la atención que se nos prestó en las más altas instancias nos resultó sorprendente a nosotros mismos»⁴⁸.

Es por ello que el concilio rompió totalmente los esquemas del teólogo protestante. Reconoce en la Iglesia Católica una auténtica disposición para la escucha y el diálogo. Ve necesario no solo acoger la invitación a participar en el evento, sino el aportar intelectualmente respondiendo desde la teología las deficiencias que observa en la teología conciliar y las vías de unidad en las que coincide. Siempre partiendo de la Escritura, a la cual considera norma suprema, ya que devela el misterio escatológico de la historia de la salvación.

Dos documentos promulgados el 21 de noviembre de 1964 resultan centrales para el cambio de postura de la Iglesia Católica respecto al ecumenismo: la constitución *Lumen gentium* que establece los principios eclesiológicos, expresa la identidad de la Iglesia Católica y a la vez la eclesialidad en otras expresiones cristianas; el decreto *Unitatis redintegratio* que presentará los principios católicos para una praxis del ecumenismo. La Iglesia entraba en un nuevo momento. El concilio rompe con una idea de Iglesia como sociedad perfecta en la que la Iglesia de Cristo se identificaba de modo exclusivo con la Iglesia Católica, tal como propugnaba la *Mortalium animos*, y daba un paso hacia una autocomprensión eclesial que profundizaba el carácter histórico de la Iglesia y permitía una comprensión de eclesialidad más allá de sí misma.

⁴⁸ José J. Alemany, "Personalidad Ecuménica de Oscar Cullmann. Recuerdo y Homenaje", *Diálogo Ecuménico* 34, no. 108 (1999): 10–11.

En este ambiente de apertura al diálogo por parte de la Iglesia Católica, Cullmann se presenta como interlocutor que quiere recibir los aportes del evento eclesial y favorecer a un mayor acercamiento entre católicos y protestantes. En sus textos hay una referencia a teólogos católicos de la talla de Y. Congar, H. U. von Balthasar, J. Ratzinger, H. de Lubac, H. Fries y K. Ranher, entre otros. Lee atentamente los documentos que formarán parte del magisterio conciliar y expone constantemente su crítica fraterna a las limitaciones que él encuentra en el pensamiento católico.

Cullmann reconoce que la Iglesia Católica ha tenido un gesto auténtico de apertura con el Concilio Vaticano II, abriéndose al pensamiento ecuménico sin renunciar a su propia identidad. Valora el reconocimiento que se da a la eclesialidad más allá de ella misma. Ve positivo, también, el fundamento bíblico del decreto sobre el ecumenismo y lo valioso que es el concepto *jerarquía de verdades* para un auténtico acercamiento. Un tema importante a discutir será el tema del primado papal y el concepto que la Iglesia Católica tiene de Tradición. Es en la relación entre Escritura y Tradición donde encontramos el principal escollo de la teología de Cullmann con Roma⁴⁹.

El Concilio Vaticano II le hizo llegar, en el atardecer de su vida, a desarrollar una propuesta ecuménica. Parece ser que este evento católico hace que su visión ecuménica dé un giro pasando, de un ecumenismo de respeto mutuo y solidaridad, a la idea de una posible *federación de iglesias unidas* al servicio de la misión evangelizadora. Desde antes del concilio iba estableciendo vínculos con teólogos católicos, especialmente de la escuela de Lovaina. Se nutrió de prestigiosos teólogos ortodoxos y apoyó los gestos de solidaridad que surgían entre los cristianos, especialmente en tiempos de guerra y miseria. Sin embargo, no tenemos obras ecuménicas significativas hasta que fue invitado como observador en la asamblea conciliar de la Iglesia Católica.

Al finalizar la asamblea conciliar, el autor se convertirá en un exponente cualificado del ecumenismo en el ámbito teológico. Su bagaje como exégeta le da un prestigio a la hora de querer volver a las fuentes primitivas. Conocer desde dentro a la Iglesia Católica le permitió repensar sus ideas sobre el tema ecuménico. Ve de primera mano cómo la Iglesia Católica pasa de una postura condenatoria a una apuesta decidida por el

⁴⁹ Cf. Frisque, *Oscar Cullmann, Una Teología de La Historia de La Salvación*, 319–20.

movimiento ecuménico⁵⁰. En una compilación de intervenciones ecuménicas publicada en italiano en 1972, afirma:

«Concluyo: el ecumenismo, que es un lugar de mezcla de Iglesias, no solo no revela la verdadera unidad en el Espíritu Santo, sino que es un intento de remover los fundamentos de la fe y de quitarles el principio de unidad. Solo el ecumenismo fundado en la obediencia a la diversidad de los carismas puede unirnos en Cristo y, al mismo tiempo, llevar de nuevo a todos los fieles a los fundamentos de la fe cristiana»⁵¹.

Con esta afirmación estaba definiendo un modelo que no expondría hasta 1986⁵² y que profundizará posteriormente en su obra: *Los caminos de la unidad cristiana* (1992)⁵³, en el que responde a las críticas que recibió su anterior obra. Fue en el último tramo de la vida en donde el biblista y teólogo entra a la reflexión sobre el tema ecuménico. Lo hizo siempre desde la fidelidad a la Escritura y la hermenéutica propia de su identidad protestante. Hablará entonces de la posibilidad de una *diversidad reconciliada* y explorará en la eclesiología neotestamentaria la actitud del cristianismo primitivo en torno al tema de la diversidad.

Cullmann siempre fue crítico, tanto con el protestantismo como con la Iglesia Católica. Veía inaceptable la arrogancia de la Iglesia Católica al rechazar la diversidad y equiparar sus dogmas con la Sagrada Escritura⁵⁴. A los protestantes les reclama menos idealización del futuro ecuménico. En la etapa previa a 1965 observa lo que se venía gestando en el ámbito ecuménico. Advierte que el derrotero del movimiento no puede ser una fusión de iglesias, lo cual supondría la ruptura de la identidad de los creyentes de una iglesia por el un supuesto bien mayor que sería la uniformidad. Sobre esto dice Macut:

«El rasgo principal de su etapa ecuménica anterior fue la convicción de que la unidad de la iglesia sin la renuncia extraordinariamente grande y el abandono de la propia identidad

⁵⁰ Oscar Cullman et al., *El Diálogo Está Abierto. Los Observadores Luteranos Ante El Concilio Vaticano II* (Barcelona: Ediciones de Cultura Popular, 1967), 147.

⁵¹ Oscar Cullmann, *Vero e Falso Ecumenismo. L'Ecumenismo Dopo Il concilio* (Brescia: Morcelliana, 1972), 102.

⁵² Antes de 1986 el autor ya contaba con varias conferencias sobre el tema. Hay diversidad de artículos publicados antes del libro de 1986. En su mayoría Cullmann pone las bases para lo que desarrollará a manera de síntesis en su libro *Unidad por la diversidad*. Insiste en que hay que distinguir el verdadero del falso ecumenismo, la teología de los carismas aplicado a las iglesias, las deformaciones de los carismas y el tema de la jerarquía de verdades en su diálogo con la Iglesia Católica. Para nuestra investigación hemos tomado únicamente algunas conferencias traducidas al castellano y las compiladas en el libro *Vero e falso Ecumenismo*.

⁵³ Oscar Cullmann, *Les Voies de l'unité Chrétienne* (París: Cerf, 1992).

⁵⁴ Cullman et al., 152–53.

denominacional no es posible. Estaba convencido de que ninguna iglesia estaría dispuesta a hacer tales concesiones para lograr la unidad»⁵⁵.

Esta hipótesis le hace escrutar en el Nuevo Testamento para descubrir que el cristianismo primitivo no va por esa línea. Solo Dios puede unir a su Iglesia dividida. A los cristianos les corresponde, dado que la división es un escándalo para la evangelización, mostrarse cercanos a los creyentes de otras iglesias. Para esto propone una colecta económica para subsidiar a las iglesias necesitadas y dinamizar la semana de oración por la unidad de los cristianos⁵⁶. En síntesis, para el autor el auténtico ecumenismo es fruto de un impulso pneumatológico y se decanta en una eclesiología de la complementariedad, que supone una reconciliación de la diversidad al interior del cristianismo.

El teólogo luterano arremeterá constantemente contra una visión ecuménica protestante que busca la restauración de algo roto mediante la generación de algo nuevo. A su vez le reprocha a la Iglesia Católica la nostalgia de un retorno de los protestantes a su seno y el equiparar Escritura y Tradición como dos fuentes equivalentes de Revelación. Ambas posturas no favorecen un diálogo que busque la Verdad, sino caen en un falso ecumenismo. El falso ecumenismo consiste en no aceptar las legítimas diferencias y auténticos carismas en los otros. Por el contrario, un auténtico ecumenismo parte del reconocimiento del carisma de los demás y de la purificación del carisma propio⁵⁷.

Centrémonos propiamente en el diálogo con la Iglesia Católica. El teólogo luterano reconoce en la Iglesia Católica un carisma de universalismo e institución; en ello mismo ve su posible deformación⁵⁸. En su modelo de la unidad por la diversidad reconoce en la Iglesia Católica un aporte en la concepción universal de la Iglesia. A su vez, apunta que hay una dificultad de reconocer en cada confesión cristiana una expresión particular del cuerpo de Cristo. La particularidad, para la Iglesia Católica, se convierte en un obstáculo para la unidad. A menos que ocupemos la misma mesa, repetirá la Iglesia Católica, no podemos hablar de unidad. En esto Cullmann está distanciado de la concepción católica⁵⁹.

⁵⁵ Macut, “Vom Zweifel Zur Zuversicht. Ökumenische Theologie von Oscar Cullmann,” 27.

⁵⁶ Ibid., 28.

⁵⁷ Cullmann, *L'unité Par La Diversité. Son Fondement et Le Problème de Sa Réalisation*, 1986, 6–8.

⁵⁸ Cf. *ibid.*, 45-47.

⁵⁹ Ivan Macut, “Ograničenja i Novosti II. Vatikanskog Sabora Prema Oscaru Cullmannu”, *Služba Božja* 51, no. 1 (2011): 56–74.

El diálogo con la Iglesia Católica le interesa de manera particular porque, como hemos mencionado antes, no concibe un auténtico ecumenismo que no tome en cuenta a la comunidad con más fieles en Occidente. Como el autor ha podido desarrollar en su obra escatológica, la Iglesia no es un fin en sí mismo, es un medio para la historia de salvación. La tarea ecuménica es una necesidad para la Evangelización y esto es una responsabilidad de todos los cristianos. «Sin responsabilidad mutua no es posible llevar a cabo reformas en la propia iglesia, y sin estas reformas no es posible lograr el fin último de la Iglesia»⁶⁰.

Con los católicos abordará directamente los temas donde él considera la separación más clara entre el pensamiento protestante y el católico: *relación entre Escritura y Tradición, el tema del papado y la sucesión apostólica, y la imperante necesidad de reconocer en la diversidad un carisma del Espíritu Santo*. Por otro lado, reconoce que el principal acercamiento teológico que se ha tenido después del concilio es gracias a la definición del concepto de *Jerarquía de verdades* expuesta en el número 11 de *Unitatis redintegratio*⁶¹.

El tema pendiente entre católicos y protestantes está hoy en la importancia que de parte de los católicos le den a la Escritura como norma suprema con respecto a las tradiciones. Por otro lado, el concepto de *jerarquía de verdades* puede ser un punto de consenso que permita avanzar, sin que una Iglesia se vea obligada a renunciar a sus tradiciones.

a. Escritura y Tradición

Cullmann comenta en sus reflexiones posteriores al concilio su experiencia como protestante en las sesiones de preparación del documento que hoy conocemos como *Dei Verbum* (1965), sobre la Revelación divina. En este documento se plasma el papel que para la Iglesia Católica tiene la Escritura y la Tradición. Nuestro autor reconoce y valora el acercamiento que el concilio refiere a las Escrituras, así como el papel central que se le da a la Biblia como alma de la teología (*DV*, 24). Sin embargo, reprocha a la Iglesia Católica que en los debates conciliares se equipare Biblia y Tradición como dos fuentes de Revelación puestas a la par. Dice Cullmann:

⁶⁰ Macut, "Vom Zweifel Zur Zuversicht. Ökumenische Theologie von Oscar Cullmann," 31.

⁶¹ Concilio Vaticano II, "Decreto Unitatis Redintegratio," in *Constituciones, Decretos, Declaraciones*, 31.^a ed. (Madrid: BAC, 1976), 531–58.

«Si no hay un «por encima de» la Escritura sobre la tradición post-apostólica, si la Iglesia post-apostólica es ella misma el juez en vez de someterse a una norma superior, no le será posible separar las tradiciones auténticas de las falsas, y siempre estará tentada a justificar toda tradición que prevalezca en el curso como verdad «implícitamente» hallada en la Escritura»⁶².

Esta afirmación resume el eje transversal de la crítica del teólogo luterano a la Iglesia Católica: no poner el primado de la Escritura sobre la Tradición. De aquí sus otras críticas, unas a la mariología católica, a la que le pide mayor fundamento bíblico⁶³, o a la limitación que tienen en la Iglesia Católica la idea de colegialidad, debido a la afirmación del Primado⁶⁴. Para el autor protestante todos estos son temas derivados de un problema fontal, que la Escritura no es norma suprema a la hora de definir los dogmas en la Iglesia Católica.

b. El principio de la «jerarquía de verdades»

Así como reconoce que el principal punto de desencuentro entre la Iglesia Reformada y la católico-romana es la relación que se tiene entre Escritura y Tradición, asegura que concepto que aparece en el número once del decreto sobre el ecumenismo es el principal acercamiento. Nos dice en una intervención publicada en 1984:

«El reconocimiento de la necesidad de una graduación escalonada entre las verdades de la fe, proclamado en el decreto del Concilio Vaticano II sobre el ecumenismo, quizá no represente teóricamente ninguna novedad absoluta. En virtud, sin embargo, del lugar en el que aparece le corresponde con un peso hasta ahora inexistente y, además, ha sido apreciado en su alcance ecuménico por católicos y no católicos como un hecho especialmente benéfico, que justifica grandes esperanzas en el caso de que se agoten en todas las direcciones los elementos en él incluidos»⁶⁵.

El teólogo luterano en un primer momento presentó este concepto como el elemento más revolucionario del concilio, posteriormente en 1985 matizó esta afirmación: «es grande el alcance ecuménico de este texto, lo considero uno de los aspectos importantes para el diálogo entre los cristianos. Me parece, de hecho, destinado a atenuar la

⁶² Cullmann, *El Diálogo Está Abierto. Los Observadores Luteranos Ante El Concilio Vaticano II*, 152.

⁶³ Cf. *ibid.*, 152-157.

⁶⁴ Cullmann, *L'unité Par La Diversité. Son Fondement et Le Problème de Sa Réalisation*, 1986, 73-89.

⁶⁵ Oscar Cullmann, "Unidad En La Diversidad a La Luz de La Jerarquía de Verdades," *Diálogo Ecuménico* 24, no. 79 (1989): 237.

vehemencia del conflicto doctrinal»⁶⁶. En cualquier caso, más allá de matices, el tema de jerarquía de verdades es, para el profesor de Basilea, clave fundamental para un ecumenismo que permita que el otro conserve su particularidad. Volverá a esta idea en su libro de 1986, en donde ahondará en la necesidad de que la norma que regule esta jerarquía debe ser la Escritura⁶⁷. A cada Iglesia le corresponde, en miras a la purificación de su carisma, el ahondar en su propia jerarquía interna de verdades. Y dentro de esas verdades encontrar la Verdad central, que Cristo es el Señor⁶⁸. Retomando de nuevo la exégesis que hace del Nuevo Testamento y la cristología que de ella emana, volvemos al punto que ya hemos desarrollado en la afirmación de su obra *Cristo y el tiempo*: la historia es historia de salvación. Este es la verdad central del cristianismo, por tanto, el ecumenismo auténtico debe entenderse en esta trama del intervalo entre la Encarnación y la Parusía. Así lo expresa:

«Reconocer la acción de Dios en la historia tiene una importancia fundamental para el verdadero ecumenismo. A falta de una expresión mejor, los creyentes llaman «historia de salvación» a esta franja estrecha que atraviesa la historia profana de la que ella también forma parte. Esta historia que, «viniendo de la eternidad, se forma en el tiempo y nos lleva hacia la eternidad», esta historia que relata la Biblia. En el Nuevo Testamento, se cuele entre los dos límites marcados por Jn 1,1 («En el principio») y en 1Cor 15,28 «Dios todo en todos» (Dios será todo para todos). Tan solo la historia de salvación revelada por la Biblia es normativa/reglada, sin embargo, continúa en ciertos eventos de la historia general, en los que la designación, no obstante, solo puede intentarse con gran prudencia, a través de la Biblia»⁶⁹.

Observemos la concatenación de verdades que va desarrollando, desde su tesis central de la *historia* como punto de encuentro entre Dios y el ser humano: Cristo como Señor es el punto de partida y la Verdad suprema. Cuando la Iglesia es consciente de esto, puede iniciar una tarea evangelizadora en el mundo.

⁶⁶ Oscar Cullmann, “L’ecumenismo de l’unità nella diversità secondo il Nuovo Testamento”, *Protestantesimo* 40 (1985), *apud* Cesar Izquierdo, “La ‘Jerarquía de Verdades’: Su Recepción En El Ecumenismo y En La Teología,” *Scripta Theologica* 44 (2012): 435.

⁶⁷ Cullmann, *L’unità Par La Diversité. Son Fondement et Le Problème de Sa Réalisation*, 1986, 30–40.

⁶⁸ Cf. *ibid.*, 33.

⁶⁹ *Ibid.*, 40-41.

2.2 La realización práctica de la unidad

En su libro *La unidad por la diversidad*, el autor propone un *modelo de transición* que permitiese promover causas que, salvando la particularidad, ayudasen a la conciencia de unidad reconciliada. Piensa en una «comunidad de Iglesias, separadas pacíficamente»⁷⁰. El modelo que él propone será purificado en el futuro cuando el ecumenismo esté más maduro. Él mismo ha ido depurando su planteamiento. Ha pasado de la idea de una *federación de Iglesias* al sueño de una *comunidad de comunidades*, autónomas todas ellas. Alienta a favorecer diálogos ecuménicos que conduzcan a textos comunes, la comunión de las Iglesias debe permitir la celebración de un culto común que no excluya la hospitalidad eucarística; Oscar Cullmann también recuerda su propuesta de colectas recíprocas e insiste en la importancia de un auténtico testimonio común dado al mundo.

Respecto a la Iglesia Católica propone que los protestantes pudiesen llegar a aceptar una primacía del derecho humano en el obispo de Roma. Una precedencia y autoridad que no significase un poder jurisdiccional. Siempre que los católicos renunciasen a una idea del papado anclada en un derecho divino⁷¹. En la práctica, todo lo dicho anteriormente nos lleva, más que a supraestructuras, a encuentros. La unidad surge del diálogo, de la solidaridad y el trabajar juntos, cada uno desde su diversidad, pero unidos por la fe contenida en la experiencia narrada en la Escritura. Valora como positivo los encuentros de oración, los documentos elaborados en común y el testimonio de cristianos separados en tierra de misión.

III. «Sin el Espíritu Santo no es posible el ecumenismo». Fundamentos exegéticos y pneumatológicos para un modelo ecuménico.

En este último apartado queremos, a manera de síntesis, exponer y comentar los principales aportes del libro *L'unité par la diversité*, especialmente el desarrollo exegético y pneumatológico que Cullmann expone en la primera parte de su obra⁷². Condensa en ella su preocupación por la unidad entre los cristianos, una unidad que muchos de sus

⁷⁰ Ibid., 49.

⁷¹ Matthieu Arnold, *Oscar Cullmann. Un Docteur de l'Église, Figures Protestantes* (Lyon: Olivétan, 2019), 119.

⁷² Cullmann, *L'unité Par La Diversité. Son Fondement et Le Problème de Sa Réalisation*, 1986, 15–47.

coterráneos están entendiendo como uniformidad⁷³. Él insistirá en que unidad y diversidad deben de poder reconciliarse. No es propio del Espíritu la uniformidad ni la división. La historia de salvación expresada en el Nuevo Testamento es el principal argumento en el que los cristianos podemos encontrar el don de la diversidad reconciliada⁷⁴.

Si hacemos un ecumenismo de raigambre bíblica podemos encontrar que en el cristianismo primitivo existía una unidad en la diversidad de dones y una armonización generada por Espíritu Santo de quien procede unidad y diversidad. El autor intuye que la reparación de las heridas de la separación solo será posible con la gracia del Espíritu que nos ha enviado unidos desde nuestra diversidad a una misión evangelizadora.

3.1 El Espíritu de la unidad por la diversidad: pneumatología y teología del don

En el fundamento pneumatológico que el autor estrasburgués desarrolla en su obra ecuménica menciona una teología del don, vinculada a la idea de la Gracia que el teólogo verá reflejada en las Iglesias particulares del Nuevo Testamento:

«En la epístola a los Corintios sobre la unidad de las Iglesias, se me ha objetado, ciertamente con razón desde un punto de vista estrictamente exegetico, que el apóstol solo piensa en los miembros individuales de la comunidad, y no en las Iglesias mismas. Sin embargo, extender este texto a ellos es ciertamente coherente con el pensamiento paulino. De hecho, cuando examinamos todas sus cartas, encontramos que asignó una misión particular a cada una de las diferentes Iglesias. En la Epístola a los Romanos (1, 11), expresa el deseo de visitar la comunidad de Roma ya existente (y no fundada por él), y esto para, dice, “ser recíprocamente fortalecidos por el Espíritu”. Está pensando claramente en el enriquecimiento a través de la particularidad de los dones espirituales, a través del carisma, de la comunidad nacida en la capital del imperio»⁷⁵.

Lo que Cullmann ve en la comunidad cristiana de Roma, se aplica a Corinto, Tesalónica, Galacia, Filipos, Éfeso, etcétera. En todas ellas está la Iglesia, una en su diversidad: «tal es la grandeza inherente a la acción del Espíritu Santo. Veremos que, desde el principio, existieron varios grupos dentro de la Iglesia primitiva»⁷⁶. La diversidad

⁷³ Cf. *ibid.*, 15.

⁷⁴ Cf. *ibid.*, 20,

⁷⁵ *Ibid.*, 22.

⁷⁶ *Ibid.*

reconciliada en la unidad es una riqueza, mientras que una visión particularista y anárquica es una amenaza, como lo es también todo deseo de uniformidad.

El exégeta encuentra en la pluralidad actual de las Iglesias una lectura análoga con las comunidades del Nuevo Testamento. Advierte que podemos caer en los mismos errores de uniformidad o exaltación de las particularidades a los que el cristianismo se ha enfrentado desde sus inicios. Igual que en las comunidades paulinas, hoy cada tradición cristiana tiene un don, un carisma. El carisma supone la acentuación en una Iglesia, no la ausencia en otras.

El principal argumento que tiene para exponer su comprensión eclesiológica y ecuménica es la teología paulina. La diversidad en la Iglesia tiene un fundamento pneumatológico ligado al origen más primitivo de la Iglesia. La teología del don particular es el fundamento de una eclesiología de la diversidad reconciliada, signo eficaz del envío misionero al mundo:

«Es propiedad misma del Espíritu Santo crear unidad (Pentecostés). Sin el Espíritu Santo no es posible el ecumenismo. Ahora vemos que allí donde él actúa, da a luz a la diversidad. Debemos meditar, sobre este tema, en el largo pasaje de 1Cor 12,4-31, donde el apóstol Pablo muestra claramente que el Santo Espíritu crea la unidad no solo a pesar de la diversidad, sino también a través de ella. El apóstol usa la imagen de nuestro cuerpo. La Iglesia, llamada a la vida por el Espíritu Santo, es un organismo análogo al cuerpo humano donde cada miembro, en virtud de su estructura particular y de su función propia, contribuye a formar una entidad fundamentalmente única. El pie no tiene la misma función que la mano, y viceversa; hay por tanto, según el apóstol, una unidad orgánica. De acuerdo con su propia naturaleza, el Espíritu Santo ejerce una acción diversificadora. Y, sin embargo, esta acción no conduce a la fragmentación. Cada miembro del cuerpo persigue su misión que se orienta hacia la unidad; lo mismo ocurre con los miembros de la comunidad de fieles. En esta diversidad reside la riqueza de la plenitud del Espíritu Santo. Cualquiera que no respete esta riqueza y quiera uniformidad está pecando contra el Espíritu Santo. La uniformidad también es un pecado contra el Espíritu Santo»⁷⁷.

La Iglesia es portadora del Espíritu del resucitado y se hace memoria de su cuerpo salvador en el mundo. Desde el principio fue la diversidad en la Iglesia. El Dios Trinitario no quiere de ninguna manera la uniformidad. Desde el inicio del cristianismo, según el teólogo reformado, la Iglesia se desarrolló por medio de comunidades autónomas, cada

⁷⁷ Ibid., 20-21.

una con un don recibido⁷⁸. En el Nuevo Testamento vemos que cada miembro de la comunidad tiene un carisma, pero el Espíritu es el mismo (1Cor 12,4). El autor ve en esta afirmación paulina una legitimación de la diversidad como obra del Espíritu Santo.

Por tanto, haciendo una pneumatología neotestamentaria, Cullmann reconoce la diversidad. Un reconocimiento que no es para justificar las divisiones actuales, sino para hacer una llamada al diálogo. Un diálogo que busque unidad y que no anule la diversidad de dones recibidos a lo largo de la historia de cada una de las Iglesias. De ahí que su modelo ecuménico sea definido con el título de su obra principal: *unidad por la diversidad*.

3.2 *El carisma como don particular para edificación de la comunidad*

La unidad de las Iglesias está inextricablemente unida con la cuestión del carisma. Es decir, una Iglesia particular logra mostrar su unidad cuando cada miembro explota su propio carisma individual y lo pone al servicio de todos (1Cor 12, 4; Rom 12,3). De igual manera, la unidad de la Iglesia de Cristo, según Cullmann, está referida a que los diferentes carismas de las diferentes Iglesias estén cuidados y sean fecundos para el bien de la misión universal. Cullmann advierte que no toda peculiaridad actual en las Iglesias es un carisma del Espíritu Santo. Existen, como hemos dicho, las deformaciones propias van surgiendo con el tiempo. Dice el autor:

«Unidad y carismas son inseparables, así como la unidad de una Iglesia local está ligada a los carismas de sus miembros (1Cor 12,4ss; Rom. 12,3ss) (...) la de la Iglesia universal está unida a los carismas de las diferentes Iglesias (...) El gran pecado de las Iglesias no es haber mantenido sus carismas, sino haberlos hecho objeto de orgullo, de celos, de división y, por tanto, haberlos destruido»⁷⁹.

Cullmann reconoce que cada comunidad cristiana es responsable de afrontar sus propias deficiencias y deformaciones. Cree, también, que, siendo fieles a la Escritura es posible el respeto a la diversidad del otro y la necesidad de complementariedad. Volviendo a las fuentes del cristianismo primitivo, allí se encuentran los elementos necesarios que nos hacen hoy dialogar desde nuestras diferencias, en miras a un proyecto

⁷⁸ Cf. Oscar Cullmann, *Le Vie Dell'unità Cristiana* (Brescia: Queriniana, 1994), 21–22.

⁷⁹ Cullmann, *Vero e Falso Ecumenismo. L'Ecumenismo Dopo Il concilio*, 7–8.

colectivo que compartimos todas las Iglesias: «representar visiblemente en la tierra el cuerpo resucitado de Cristo»⁸⁰.

En la eclesiología de Oscar Cullmann hay un presupuesto que él fundamenta en 1Cor 1,1: *la Iglesia de Dios, que está en Corinto*. Es decir, cada Iglesia particular es encarnación de la Iglesia en su conjunto. «La comunidad de Iglesias autónomas a la que me dirijo debe destacar el hecho de que en cada una de las Iglesias que la componen y a pesar de su condición humana hay deformaciones, es el mismo cuerpo de Cristo el que está presente, cada vez de una manera particular»⁸¹.

«El pecado histórico del cristianismo ha sido convertir la diversidad fecunda en hostilidad entre las Iglesias»⁸². En su idea de unidad insiste que hay que cuidar el carisma específico que hace posible la particularidad. Su concepto de unidad no permite la posibilidad de una futura fusión de iglesias individuales. Él preferirá hablar de una futura unión de todas las iglesias cristianas en la que cada iglesia tiene sus propias características valiosas y su propia especificidad preservaría la estructura.

Cullmann hace hincapié en que cada tradición tiene un carisma, un don del Espíritu que ha ido desarrollando con el paso de los años y es importante cultivar en miras a la unidad. La Iglesia Reformada tiene como don la concentración en la Escritura y la libertad; los católicos aportan la idea de catolicidad; la Iglesia Ortodoxa tiene un legado teológico sobre el Espíritu Santo y la preservación de las formas litúrgicas tradicionales. La existencia de un carisma en una iglesia no implica automáticamente la ausencia de ese carisma en otra. Más bien, se trata de la acentuación, no la ausencia⁸³.

Su visión del carisma afianza su idea de la unidad. Cullmann no es ingenuo cuando habla de las divisiones entre las Iglesias. La diversidad de carismas no legitima la división. La historia de salvación (*Heilsgeschichte*) supone también una historia de ruptura y caída (*Unheilsgeschichte*)⁸⁴. Un falso ecumenismo buscará confundir estos dos planos y pretenderá normalizar la fractura. El don es auténtico cuando es purificado y puesto al servicio de la comunidad. El Espíritu tiende a purificar y reconciliar: «reconocer la acción de Dios en la historia es de fundamental importancia para el verdadero

⁸⁰ Frisque, 151.

⁸¹ Cullmann, *Le Vie Dell'unità Cristiana*, 1994, 21.

⁸² Cullmann, *L'unità Par La Diversité. Son Fondement et Le Problème de Sa Réalisation*, 44.

⁸³ *Ibid.*, 26-27.

⁸⁴ *Ibid.*, 41.

ecumenismo»⁸⁵ A cada Iglesia le corresponde el examen de conciencia constante para discernir si lo que defiende como diversidad es su carisma original o la deformación de este a lo largo del tiempo. Cada Iglesia necesita reformas internas para reavivar su dimensión evangelizadora. «En sí misma la diversidad no es un mal, pero sí su falta de relación»⁸⁶.

3.3 *El concepto de «unidad por la diversidad» como principio de un modelo ecuménico*

Hemos dejado apuntado que para el autor estrasburgués la unidad se logrará cuando cada Iglesia particular se reconcilie con la diversidad interna y de cara a las demás comunidades eclesiales. Por tanto, salvar la relación de unidad y diversidad es tarea indiscutible del ecumenismo:

«El objetivo del ecumenismo es *grosso modo* la unidad. Una simplificación abusiva, confunde unidad y uniformidad. La *una santa* no es *uniformitas sancta*. Para evitar esta confusión, hay que definir esta unidad como “unidad por (a través de) la diversidad”, que no es solo cuantitativo, sino cualitativo. La diversidad puede presentarse a su vez como resultado de una simplificación en el sentido de un pluralismo incoherente que conduce a la dispersión y a la escisión. Debe por tanto definirse como “diversidad en la unidad”. Los dos términos: unidad y diversidad, deben quedar siempre asociados»⁸⁷.

El modelo que propone se basa en tres actitudes y un principio teológico. Como actitudes se pide: el respeto mutuo, la aceptación de la diversidad y su tolerancia con la visión de que las Iglesias individuales no tienen que renunciar a su identidad si quieren ser uno con otras iglesias. Hay que buscar una unidad en la Verdad y una integración de la diversidad de carismas para compartir esa Verdad. La Verdad esencial es la fe en Jesucristo, tal y como está expresada en el Nuevo Testamento, norma suprema y definitoria de la jerarquía de verdades de todas las tradiciones cristianas.

El principio de «unidad por la diversidad» es la maduración de una serie de presupuestos cristológicos y pneumatológicos en los que el exégeta descubre en Cristo el principio unificador de historia humana con el Padre y dador de un Espíritu que nos envía con diversidad de expresiones a una única misión:

⁸⁵ Ibid., 40.

⁸⁶ Cullmann, “Unidad En La Diversidad a La Luz de La Jerarquía de Verdades”, 238–40.

⁸⁷ Cullmann, *L'unité Par La Diversité. Son Fondement et Le Problème de Sa Réalisation*, 15–16.

«El misterio de la unidad entre el Padre y el Hijo señala el camino hacia la unidad de los creyentes, que en ella está anclada. Podemos extender este misterio al misterio de la trinidad, y allí encuentro una importante confirmación de mi tesis. En efecto, este misterio une inequívocamente la unidad divina a la diversidad de la trinidad»⁸⁸.

Al final del primer capítulo de su obra de 1986 resume su modelo de unidad de la siguiente manera:

«Lo que propongo, es una comunidad de Iglesias perfectamente autónomas que sigan siendo católicas, protestantes, ortodoxas, conservando los dones que les ha conferido el Espíritu, no para replegarse en ellas mismas sino para formar la *comunión* de todos aquellos «que invocan el nombre de Jesucristo». No es un destello ecuménico, es el santo celo, un celo incansable que debe constreñirnos e incitarnos a probar iniciativas valientes, pero también a no desdeñar los pequeños pasos que parecen insignificantes para quienes persiguen el objetivo erróneo de la homogenización, pero no para aquellos que tienen los ojos puestos sobre el verdadero objetivo: diversidad de dones - un solo Espíritu»⁸⁹.

La obra de Cullmann recibió en su momento una serie de reacciones críticas y matizaciones tanto en el ámbito protestante como en el católico. Él mismo, como hemos mencionado, trató de responder esas críticas en obras posteriores⁹⁰.

IV. Balance general de la propuesta ecuménica de Oscar Cullmann.

Oscar Cullmann es un teólogo sistemático que aporta una propuesta ecuménica anclada en una relectura Nuevo Testamento y en diálogo con los aportes del Concilio Vaticano II. Sustenta su pensamiento ecuménico insertándolo en una propuesta teológica más amplia para la cual es importante la categoría historia de salvación y el papel que la Iglesia juega en el intervalo entre la Encarnación y la Parusía.

Como núcleo de su propuesta ecuménica está la integración de las categorías eclesiológicas de unidad y diversidad, comprendidas como dos elementos necesarios y correspondientes entre sí. No hay unidad sin carismas propios y no hay carismas sin mirar a la unidad. Para él la diversidad en el cristianismo tiene un origen pneumatológico anterior a las escisiones históricas. La pluralidad cristiana no es algo que se quiera o pueda

⁸⁸ Cullmann, *Le Vie Dell'unità Cristiana*, 1994, 28.

⁸⁹ Cullmann, "Unidad En La Diversidad a La Luz de La Jerarquía de Verdades", 47.

⁹⁰ Cullmann, *Le Vie Dell'unità Cristiana*, 1994.

cambiar. Por tanto, el ecumenismo busca, mediante el diálogo y la complementariedad, la reconciliación de la diversidad en el cuerpo eclesial.

Oscar Cullmann nos ofrece un trabajo honesto que nos permite, desde una perspectiva católica, valorarle como teólogo y exégeta, como en su momento lo hicieron los padres conciliares. Su solidez bíblica favorece un punto de encuentro y persuasión. Su análisis exegético ayuda a repensar el concepto de universalidad como una totalidad que no descarta la particularidad del otro. Permite abrirnos a la idea de una diversidad reconciliada que favorezca la pluriformidad y la descentralización de la Iglesia, temas actuales en la búsqueda de una Iglesia sinodal.

Por otro lado, la idea de una *diversidad reconciliada* tiene una vigencia actual en el diálogo entre las iglesias surgidas en la Reforma y la Iglesia Católica⁹¹. Su aporte teológico es un claro ejemplo de la recepción ecuménica del Concilio Vaticano II. Su proyecto ecuménico en su conjunto es muy valorado por destacados teólogos católicos del siglo XX. Walter Kasper menciona claramente: «Joseph Ratzinger tomó el relevo de la idea de Oscar Cullmann, que habla de la unidad a través de la diversidad y que afirmaba: 'seguid siendo una iglesia y convertíos en una sola iglesia'»⁹².

La principal limitación que encontramos en su propuesta ecuménica es su excesiva analogía del momento actual de división en las Iglesias con la realidad del Nuevo Testamento⁹³. De hecho, trató de usar ciertos elementos de la Iglesia primitiva como modelo para tomar la Iglesia actual. La propuesta de Oscar Cullmann no deja de ser problemática para la tradición católica, dada su relativización de signos concretos como el primado del papa y una visión muy amplia del *subsistit in* de la Iglesia de Cristo. Deja fuera los grados de comunión tan importantes para la Iglesia Católica.

Como ya hemos apuntado, el teólogo pregonero de la «unidad por la diversidad» es un interlocutor válido que guarda el espíritu del concilio y nos ofrece un modelo de diálogo ecuménico anclado en el carácter histórico-salvífico de la Iglesia. Y su

⁹¹ Ya desde 1993 la Iglesia Católica reconocía el plural “las Iglesias” y afirmaba que: «La unidad de ninguna forma exige el sacrificio de la rica diversidad en la espiritualidad, disciplina, ritos litúrgicos y elaboración de la verdad, que han sido desarrollados entre los cristianos, en la medida en que esta fidelidad permanezca fiel a la Tradición apostólica» *Directorio ecuménico* (1993), en: Miguel Garijo-Guembe, “Unidad En Una Diversidad Reconciliada. Reflexiones Sobre Modelos de Unidad a La Luz Recientes Acuerdos Ecuménicos,” *Diálogo Ecuménico* 30, no. 96 (1995): 67–81.

⁹² Walter Kasper, *Iglesia Católica. Esencia, Realidad, Misión* (Salamanca: Sígueme, 2013) *apud* Macut, «Vom Zweifel zur Zuversicht. Ökumenische Theologie von Oscar Cullman», 40.

⁹³ En esta reflexión es ahondada más claramente por Macut, «Vom Zweifel zur Zuversicht. Ökumenische Theologie von Oscar Cullman», 41.

pensamiento, que quizá no fue suficientemente comprendido en su momento, hoy tiene un eco más claro en el llamado a la impostergable renovación misionera de la Iglesia.

Oscar Cullmann nos propone caminar juntos, no silenciando las divergencias y el pecado que causa la división. Cree que el Espíritu Santo actúa a través de las confesiones cristianas y que cada uno puede caminar a su ritmo, profundizando y armonizando sus propios carismas, con una misma meta. Es un profundo convencido en que ese mismo Espíritu llevará a su fin la obra de la unidad: «no queremos dar un “salto hacia Roma”, escribió entre dos sesiones del Concilio Vaticano II, “pero es juntos, de la mano, con la Iglesia romana que queremos avanzar hacia el mismo objetivo, y esto la meta común se llama Cristo; el camino que lleva allí: el Espíritu Santo. Este es el camino hacia la unidad»⁹⁴.

⁹⁴ Cullmann, *apud* Arnold, 109.

CAPÍTULO II

DIÁLOGO E HISTORIA DE SALVACIÓN: DOS CLAVES PARA ENTENDER EL PENSAMIENTO DEL PAPA FRANCISCO

«La vida es el arte del encuentro, aunque haya tanto desencuentro por la vida». Reiteradas veces he invitado a desarrollar una cultura del encuentro, que vaya más allá de las dialécticas que enfrentan. Es un estilo de vida tendiente a conformar ese poliedro que tiene muchas facetas, muchísimos lados, pero todos formando una unidad cargada de matices, ya que «el todo es superior a la parte».

El poliedro representa una sociedad donde las diferencias conviven complementándose, enriqueciéndose e iluminándose recíprocamente, aunque esto implique discusiones y prevenciones. Porque de todos se puede aprender algo, nadie es inservible, nadie es prescindible. Esto implica incluir a las periferias. Quien está en ellas tiene otro punto de vista, ve aspectos de la realidad que no se reconocen desde los centros de poder donde se toman las decisiones más definitorias.

Fratelli tutti, 215.

En el capítulo anterior mencionamos que Oscar Cullmann entiende que el *diálogo* es un aporte social de la evangelización, fruto de la certeza escatológica del tiempo inaugurado por Cristo. Cuando la Iglesia logra ser cauce de unidad en la diversidad, cumple su misión de ser «signo precursor del Reino». En este segundo capítulo de nuestra investigación queremos acercarnos a algunas de las líneas del pensamiento del jesuita Jorge Mario Bergoglio, que nos ayudarán a retomar en el siguiente capítulo, la influencia del teólogo protestante en el modelo ecuménico del papa Francisco.

En este capítulo vamos a presentar aquellos aspectos del pensamiento del papa que brotan de su espiritualidad ignaciana y de sus influjos filosóficos y teológicos que, junto al determinante influjo de Oscar Cullmann, ayudarán a construir la visión ecuménica de Francisco, a saber: su idea de complementariedad y reconciliación de los opuestos venida de Amelia Podetti y Romano Guardini; su lectura creyente de la historia aprendida en la Compañía por influencia de Gaston Fessard y Miguel Ángel Fiorito; y sobre todo, una experiencia de aprendizaje venida de una historia urgida de diálogo y la búsqueda de unidad en una sociedad fragmentada.

El 13 de marzo del 2013 Jorge Mario Bergoglio, arzobispo de Buenos Aires, fue elegido Obispo de Roma. Su origen latinoamericano y jesuita contrastaba con el perfil europeo de sus predecesores. Esta elección suponía expresar, desde el pontificado, la

dimensión universal de la Iglesia. Integrar la mirada del hemisferio sur. Francisco, que viene de la periferia y cuya vida se ha configurado desde la espiritualidad ignaciana, hace de la alteridad un carisma⁹⁵. Bergoglio inicia su pontificado orientado por las conclusiones del Sínodo sobre la *Nueva Evangelización* (2012) y urgido por la impostergable necesidad de repensar la transmisión de la fe en el mundo contemporáneo. De ahí que la misión evangelizadora haya sido una insistencia central en estos años como papa. Una evangelización que el jesuita ha impregnado con un talante de apertura, diálogo y reconciliación, matices que ofrecen al pontificado una singular continuidad con el movimiento conciliar y sus principales exponentes.

I. Oposición polar y teología paradójica en pensamiento de Jorge Mario Bergoglio, SJ

Jorge Mario Bergoglio fue formado por la Compañía de Jesús en el pensamiento paradójico ignaciano, que parte de un claro principio: «actúa como si todo dependiera de ti, sabiendo que en realidad todo depende de Dios». Dicho principio tiene una implicación eclesial y social basada en la tensión escatológica del «ya, pero toda vía no» del Reino de Dios. Esta implicación llevó a muchos de sus compañeros jesuitas a situarse en el marco de la *Teología de la liberación* elaborada en América Latina y a acoger su pretensión de instaurarse como clave hermenéutica del cristianismo del siglo XX. Sin embargo, el pensamiento del jesuita argentino se sitúa y madura en el marco de la llamada *Teología del pueblo*, versión argentina de la teología latinoamericana⁹⁶. Esta teología considera al pueblo como un sujeto comunitario capaz de escudriñar los «signos de los tiempos» en la

⁹⁵ Dice Faggioli: «Francisco es el primer Papa en la historia de la iglesia moderna nacido en una capital multicultural, ubicada en el hemisferio sur, y uno de los destinos más importantes en el mapa de migraciones globales en la primera mitad del siglo XX. Francisco ha presentado al mundo una imaginación particularmente católica del espacio, y ha presentado a los católicos occidentales una nueva imaginación global del espacio de la iglesia», *apud* Ole Jakob Løland, *The Political Theology of Pope Francis* (London: Routledge, 2022), 15.

⁹⁶ Cf. Juan Carlos Scannone, *Teología del pueblo. Las raíces teológicas del papa Francisco*, Colección Presencia teológica, 251, Santander: Sal Terrae, 2016. Sobre esto también se afirma: «El viaje apostólico de Francisco a Sudamérica realizado en julio de 2015 —una travesía en la que visitó Ecuador, Bolivia y Paraguay— representó un giro importante en la comprensión de su pontificado. Fue el inicio de una etapa en la que dejó claro el nexo existente entre sus discursos y los lineamientos teológico-pastorales propuestos por la llamada teología del pueblo o teología de la cultura, nexo que había dado a conocer oficialmente en el año 2013 con la publicación de la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*», en Rafael Luciani, *El Papa Francisco y La Teología Del Pueblo* (Madrid: PPC, 2016), 9.

historia cotidiana donde se muestra la presencia del Reino. Un reino que se muestra, por el Espíritu Santo, en la diversidad de culturas y acontecimientos⁹⁷.

El italiano Massimo Borghesi, que ha estudiado asiduamente el pensamiento del papa Francisco, lo define como un pensamiento de oposición polar, fruto de un contexto determinado y de una serie de autores que fueron formando un pensamiento propio desde el que desarrolló una visión filosófica y teológica de la realidad⁹⁸. Y desde el cual desarrolló su aporte pastoral. De la mano de Borghesi adentrémonos, en un primer momento, en el sistema de pensamiento del papa latinoamericano.

1.1 *Sitz im Leben del pensamiento del papa Francisco: un pensamiento poliédrico para enfrentar una sociedad diversa y polarizada.*

Bergoglio ingresó a la Compañía de Jesús en 1958 e hizo en ella su tercera probación en 1973, después de una breve estancia en Alcalá de Henares, España. Se mantuvo cercano al ambiente académico como rector de teología del Colegio Máximo de San José en Buenos Aires, salvo el sexenio que estuvo en el gobierno provincial y hasta 1986 que viajó a Alemania para preparar la tesis doctoral en la facultad de Filosofía y Teología *Sankt Georgen* en Fráncfort⁹⁹. En 1992 sería nombrado obispo auxiliar. Con esto quiero decir que Bergoglio, salvo los breves espacios en España y Alemania, se mantuvo en el contexto argentino de los convulsos años de decadencia del peronismo.

De 1955 a 1976 Argentina vivió una inestabilidad política por la *Revolución libertadora*, una dictadura católico-militar que derrocó a Perón y lo exilió del país. La Iglesia estaba dividida y polarizada. El papel de la jerarquía eclesial ponía al cristianismo muy cerca del poder del Estado, había quienes apoyaban el protectorado de Perón y otros que favorecían el nuevo régimen. Por otra parte, era una época de revoluciones y guerrillas en América Latina. Surgen deseos de liberación y autodeterminación de los pueblos.

⁹⁷ Scannone, 236-237.

⁹⁸ Massimo Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio. Una Biografía Intelectual* (Madrid: Encuentro, 2018), 35–56.

⁹⁹ Cabe mencionar que es el año en el Oscar Cullmann publica *La unidad por la diversidad* que fue bien recibido en las universidades católicas alemanas por su cercanía al concilio.

De 1969 a 1979, se produjeron más de 800 homicidios y 1748 secuestros, además de atentados en Buenos Aires y otras ciudades¹⁰⁰. En este contexto, categorías como *pueblo*, *diálogo*, *unidad y reconciliación* cobraron un sentido altamente filosófico y posteriormente, teológico. No es posible que la paz se consiga anulando al diverso. Reconociendo la tensión hay que superar la dialéctica impuesta por las corrientes marxistas. Este contexto en el que futuro papa ejercerá el liderazgo dentro de la Compañía, primero como formador de estudiantes y luego como superior, le exigirán un talante mediador y dialogante.

El momento social que vive la Iglesia que peregrina en América Latina en los años setenta y ochenta del pasado siglo favorece a una línea y un magisterio propio (Medellín-1968, Puebla-1979) en donde se definía la tarea social de la Iglesia en el subcontinente y la *opción preferencial por los pobres*. En esa época también se vivió una fuerte tensión por la concreción que para algunos suponía optar por los pobres: estaban los que justificaban el sumarse a las guerrillas revolucionarias y los que apelaban a reformas y pactos sociales no violentos. El jesuita Bergoglio optó por una visión más conciliadora, no siempre bien recibida, sobre todo por los jesuitas que tenían una mayor influencia de la interpretación de Gustavo Gutiérrez¹⁰¹ y su libro *Teología de la Liberación*¹⁰².

¹⁰⁰ Borghesi, 57.

¹⁰¹ Cf. Gustavo Gutiérrez, *Teología de La Liberación*. (Lima: CEP, 1971).

¹⁰² A este respecto, el italiano Borghesi se muestra muy crítico y quiere distanciar a Francisco con estas ideas: «La opción por la lucha de clases implicaba el desencuentro, no la resolución indolora de los contrastes. Gutiérrez, fascinado por el movimiento de Fidel Castro y del Che Guevara, así como por la figura símbolo del sacerdote guerrillero Camilo Torres, justificaba la “contraviolencia”, es decir, la violencia revolucionaria como reacción a la violencia del Estado y del capital. La teología de la liberación, siguiendo la teoría marxista, identifica primariamente la liberación como liberación de estructuras, el único camino que puede llevar al socialismo latinoamericano y al nacimiento del Hombre Nuevo. Un resultado, este último, que traicionaba la confusión de los planos típicamente de la teología de la liberación: el teológico y el político. Gutiérrez, al igual que las teologías políticas elaboradas en el mismo período en Alemania por J. B. Metz y por J. Moltman, lee el camino de liberación como proceso de “salvación”, como progresiva realización del Reino», en Borghesi, 59. En esta misma línea escribe otro italiano como Marco Politi que se esfuerza en distanciar a Francisco con la Teología de la liberación por su talante marxista e intelectualista, cf. Marco Politi and María Julia Ruschi, *Francisco Entre Los Lobos. El Secreto de Una Revolución* (México: Fondo de Cultura Económica, 2015). Otros autores, sobre todo latinoamericanos, buscarán encontrar las coincidencias de Bergoglio con este ambiente teológico latinoamericano. Cf. Scannone; Emilce Cuda, *Para Leer a Francisco: Teología, Ética y Política* (Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2016). En un punto intermedio está el noruego Ole Jakob Løland, un autor luterano a quien ya hemos citado y que ha estudiado el pensamiento del papa Francisco. Løland reconoce que Francisco ha hecho de la teología de la Liberación una aliada en su magisterio. Sostiene que Francisco comparte las principales preocupaciones de esta teología, pero es ajeno al movimiento. El papa ha asumido conceptos y máximas de la Teología de la liberación, pero sin el tinte ideológico que tenían durante la Guerra Fría y sin reconocer directamente su valor intelectual. Ha rehabilitado esta corriente teológica y superado el conflicto entre Roma y los teólogos de la liberación (cf. Løland, *The Political Theology of Pope Francis*, 39–61).

Como hemos dicho, el joven jesuita vive sus primeros años de ministerio en un ambiente polarizado en la Argentina de la transición del peronismo a la dictadura. Luego presencia el regreso del peronismo y su decadencia hasta el momento actual. La Iglesia se muestra entre una pasividad que la acartona y una ideologización marxista que la sitúa en un bando político determinado. Por su parte, más allá del Río de la Plata, la Iglesia latinoamericana se encuentra en una primera fase de la recepción del Concilio Vaticano II, con una creatividad boyante y un magisterio propio que, como hemos dicho, la sitúa del lado de los pobres y la compromete por la transformación de la realidad.

Bergoglio fue formado en el discernimiento. Sabe que el Espíritu armoniza, no destruye, que es propio de Dios la «*coincidentia oppositorum*», siguiendo el axioma de Nicolás de Cusa. En estos años de formación de un pensamiento propio volverá a los clásicos como Agustín o Ignacio de Loyola. Lo hará mediado por las interpretaciones de filósofos como Amelia Podetti y teólogos de la Compañía como Miguel Ángel Fiorito, entre otros.

1.2 De Podetti a San Agustín, reconciliar lo universal con lo particular en una filosofía de la Historia

Lo que conocemos como pensamiento ecuménico del papa Francisco está vinculado, como profundizaremos más adelante, en la vocación social de la Iglesia. Hay, por tanto, que rastrear en la historia del jesuita argentino los orígenes de este pensamiento social. Al parecer, el papa tiene hoy una visión poliédrica de la realidad. La sociedad forma en su conjunto un pueblo. Dicho pueblo formado por la unión de particularidades diversas, llamadas a reconciliar sus diversidades sin negar la tensión en ellas. Esta visión se fundamenta, como ya hemos dicho, en la Teología popular, versión argentina de la Teología de la Liberación¹⁰³.

El pueblo, pobre y trabajador, es un lugar teológico. El pueblo no es una masa. El pueblo tiene una sabiduría que ilumina al todo. Es conciencia personal y colectiva a la vez. En el pueblo es donde se despliega la acción del Espíritu de Dios en la historia. Nadie se salva solo, nos salvamos juntos. «La idea de pueblo como unidad en la diversidad es

¹⁰³ Cf. Scannone, 25–29.

el fundamento de la teología del pueblo»¹⁰⁴. La opción por los pobres, en esta peculiar teología Latinoamericana, recobra un hondo sentido escatológico, más que clasista.

Según la teóloga argentina Emilce Cuda, «el papa- antiguo profesor de teología pastoral-, aunque es ante todo pastor, no solo se basa en muchos planteamientos de la Teología del pueblo, sino que también la ahonda por su cuenta, avanzando sistemáticamente en algunos puntos clave»¹⁰⁵. Uno de los puntos clave que Bergoglio ha desarrollado es la concepción teológica de complementariedad entre la periferia y el centro; cada parte del pueblo nutre al todo. Para ahondar en esta concepción echará mano de relecturas de los postulados de filosofía política de Agustín, leídos desde el peculiar contexto de convulsión social y religiosa que vivía Argentina.

La Argentina las décadas de 1960 y 1970, indagaba, en filas cercanas a Perón, una «tercera posición» política que no se redujera al individualismo de las derechas y al colectivismo de las izquierdas. El joven sacerdote sigue alimentando su reflexión en el diálogo con pensadores cercanos a colegio Máximo de San José. Entre ellos se sitúa la filósofa peronista Amelia Podetti¹⁰⁶ (1928- 1979) a la cual él mismo reconocerá como fuente intelectual de la que tomará muchas ideas reflejadas en su pensamiento social, tales como el concepto «periferia» y la crítica a la sociedad tecnocrática emanada de la Ilustración europea¹⁰⁷.

La profesora Podetti asume la crítica al sistema dominante de su época¹⁰⁸ pero busca una reconciliación, no una superación al estilo de la dialéctica hegeliana-marxista. Su

¹⁰⁴ Cuda, 103.

¹⁰⁵ Ibid., 101.

¹⁰⁶ Emilia Podetti fue una pensadora argentina cercana al pensamiento de Husserl y alumna del protestante Paul Ricoeur. Políticamente fue miembro del partido Justicialista y participó en la resistencia a la dictadura militar. Su pensamiento adoptó la justicia social como principal estandarte y la cercanía a la clase obrera y los sindicatos. A partir de 1963, y hasta su muerte, dictó clases en la Universidad de Buenos Aires (UBA), la Universidad Nacional de La Plata y la Universidad del Salvador. Fue integrante de la agrupación peronista Guardia de Hierro. Dirigió la *Revista Hechos e Ideas* en su tercera época, durante los años 1973 a 1975. También fue directora de Investigaciones Culturales de la Secretaría de Cultura de la Nación durante el tercer gobierno peronista. Falleció en Buenos Aires el día 27 de marzo de 1979.

¹⁰⁷ Dice el papa Francisco en una entrevista: «Influyó en mí el pensamiento de Amelia Podetti, decana de Filosofía de la Universidad, especialista en Hegel, que falleció joven. De ella tomé la intuición de las “periferias”. Ella trabajaba mucho en eso. Uno de sus hermanos sigue publicando sus escritos y apuntes. Leyendo a Methol Ferre y a Podetti tomé algunas cosas de la dialéctica, en una forma antihegeliana, porque ella era especialista en Hegel, pero no era hegeliana», Papa Francisco, grabación de audio (3 de enero de 2017) *apud* Borghesi, 68.

¹⁰⁸ La profesora Podetti critica a la Modernidad ilustrada. Es decir, a la visión filosófica que desde el siglo XVII gestó la llamada Modernidad. La Modernidad trae consigo la era de la razón, expresada en la fundamentación de los sistemas filosóficos y la crítica al pensamiento aristotélico-tomista y superando el

trabajo critica la colonización cultural, ejercida desde el Atlántico Norte, euro-centrista, positivista, iluminista, racionalista, evolucionista y progresista. Pero, paradójicamente, no se identifica tampoco con las reacciones de lo que en su momento eran la izquierda nacional: anti-oligárquica, anti-intelectual, decolonizadora, antiliberal, no eurocéntrica y antiprogresista¹⁰⁹.

Su obra póstuma: *La irrupción de América en la historia*¹¹⁰ describe su tesis central sobre el concepto *universal* y sobre la categoría *diferencia*. Para ella, el descubrimiento de América Latina abre a Europa a una concepción más acabada de universalidad. No se descubre un «Nuevo mundo», se descubre «el mundo»¹¹¹. La periferia permite al centro completar una visión más acabada de la realidad, una realidad llena de contrastes que no puede ser reducida a una mera diferencia en comparación con Europa. Tampoco es la solución una ruptura como proponía el pensamiento decolonial¹¹². La autora concibe a América como una cultura unificadora¹¹³. Podetti ve en América una vocación de crítica, pero no de contraposición con Europa. Propone su idea de «periferia» como elemento central que completa y posibilita la existencia del centro.

Para la pensadora argentina los convulsos tiempos que vivimos nos retan superar las dialécticas e integrar a las periferias; las periferias se entienden como aquellos pueblos empobrecidos o colectivos excluidos. El pensamiento cristiano sabe de periferias porque

discurso esencialista. El Idealismo trajo consigo una serie de expresiones en toda Europa: *racionalismo*, *empirismo*, *idealismo trascendental*, *idealismo absoluto*.

¹⁰⁹ Para profundizar en estas ideas, consultar Facundo Di Vincenzo, “Amalia Podetti: La Irrupción de América. Mestizaje y Conciencia Ecuménica” (Centro de Estudios de Integración Latinoamericana Manuel Ugarte, 2021), <https://www.youtube.com/watch?v=ICOMdi9Vo3c>.

¹¹⁰ Para nuestro trabajo de investigación hemos consultado una edición reciente: Amelia Podetti, *La Irrupción de América Latina En La Historia* (Buenos Aires: Ediciones Capiangos Peronismo Militante, 2019).

¹¹¹ *Ibid.*, 7.

¹¹² Es interesante apuntar que la postura de la profesora Podetti contrastaba con otras posturas, como la del *pensamiento decolonial* de su contemporáneo Enrique Dussel. Dussel afirmará la necesidad de superar el todo y propone una negación de la negación desde la afirmación de la Exterioridad. Dice: «Más allá de la totalidad está el Otro en su libertad, en su palabra que irrumpe en mi mundo; pero en el fondo, si es realmente de otro, irrumpe siempre como interpelación, porque surge desde más allá de la totalidad, como lo que todavía no tiene sentido, porque justamente está más allá de todo sentido». Cf. Enrique Dussel, *Filosofía de La Liberación* (México: Fondo de Cultura Económica, 2011), 241. Pese a usar las mismas fuentes que Podetti, el diálogo entre Hegel y Agustín, Dussel enfatizará el tema de la libertad antes que el de la reconciliación. Dussel pondrá el énfasis más en la analogía tomista que en la paradoja agustiniana.

¹¹³ «Quizá América, por su ubicación en el tiempo y en el espacio, sea el lugar donde hoy está dada la posibilidad histórica de pensar realmente la universalización. Quizá la conciencia americana es hoy capaz de moverse en los marcos de la universalización contemporánea, justamente porque ella es el lugar donde esa universalización alcanzó su cumplimiento a partir del hecho originario del descubrimiento y de todo el proceso que le continuó. Esto desde luego es una hipótesis». Amelia Podetti, *Comentario a La Introducción a La Fenomenología Del Espíritu* (Buenos Aires: Biblos, 2007), 52.

nació en ellas. Por eso Podetti propone volver a San Agustín y su lectura creyente de la Historia, expuesta en *De civitate Dei*¹¹⁴. Reflexionará sobre todo la categoría justicia y pueblo a la luz del autor cristiano¹¹⁵. Agustín nos permite diferenciar Reino de Dios con ideologías políticas. El cristiano está llamado a cambiar el orden establecido, pero nunca identificar su acción con la manifestación plena del Reino de Dios. En un discurso que en el 2002 el cardenal Bergoglio dirigía a las comunidades educativas, dijo lo siguiente:

«La historia humana es el ambiguo campo donde se juegan múltiples proyectos, ninguno de ellos humanamente inmaculado. Pero a través de todos ellos, podemos considerar que se mueven el `amor inmundó´ y el `amor santo´ de los que habla San Agustín. Fuera de todo maniqueísmo o dualismo, es legítimo tratar de discernir viendo por una parte los acontecimientos históricos como `signos de los tiempos, las semillas del Reino y, por otra parte, las realizaciones que –desvinculadas de la finalidad escatológica— solo abonan frustración del más alto destino del hombre»¹¹⁶.

No es posible comparar el Reino con una teocracia terrena, sino con una entidad sacramental-escatológica. Según su biógrafo intelectual, Bergoglio teológicamente «acredita su adhesión al modelo paulino-agustiniano, del paradigma del “ya” pero “toda vía no”. La tensión polar entre parusía y compromiso en el mundo es la cifra del cristianismo de la historia»¹¹⁷. Esta afirmación que intentaremos profundizar en el siguiente apartado es de capital importancia para nuestra investigación sobre el posible nexó teológico entre Oscar Cullmann y el ahora papa Francisco.

Creemos que toda esta concepción de la primacía de Dios y la visión colectiva de la salvación, expresadas en la categoría pueblo y periferia, son muy importantes para la formación del pensamiento social y ecuménico del actual papa Francisco. Podetti y otros

¹¹⁴ Agustín en su apologética intervención en contra de aquellos que acusaban al cristianismo de la decadencia del imperio, responde culpando de esa decadencia a la inmoralidad de la teología pública de los romanos. El padre occidental desarrolla su teología del tiempo en contraposición con la cosmología pagana. Cristo despliega su Revelación a lo largo de la historia. Establece una idea lineal del tiempo con su inicio, fin y finalidad, es decir, la consumación de la Historia en Cristo y la *civitate Dei*. No está de más recordar que este aporte agustiniano será determinante en la escatología cristiana de occidente, en especial en los luteranos que hunden su raíz teológica en el obispo de Hipona.

¹¹⁵ «Agustín y Hegel: dos polos de la teología y de la filosofía política de Occidente. Mientras que en Hegel el Estado se convierte en el Reino de Dios en la tierra, en Agustín el dualismo de las dos ciudades, la ciudad terrena y la ciudad de Dios, impide cualquier monismo teológico-político. En su ensayo, Podetti habla sobre el “pueblo” pero, a la luz de Agustín, quedaba excluida cualquier ideología “populista” o nacionalista», Borghesi, 72.

¹¹⁶ Bergoglio, J., «Parola e amicizia», en Borghesi, 75.

¹¹⁷ Ibid., 80.

autores ayudaron al joven jesuita a hacer una lectura creativa de San Agustín¹¹⁸. Con lo dicho hasta ahora llegamos a la conclusión de que Bergoglio logra hacer una lectura crítica del momento social que vive Argentina en la segunda mitad del siglo XX y esto hace que, a diferencia de otros jesuitas, se distancie de las lecturas marxistas de la historia. En cambio, dará un salto a la lectura creyente de los signos de los tiempos que, si bien, hunde sus raíces en el obispo de Hipona, tiene su tamiz jesuita.

1.3 De Gaston Fessard a Romano Guardini, una mirada teologal de la Historia de mano del maestro Miguel Ángel Fiorito

Como hemos mencionado Bergoglio es por biografía un hombre de diálogo y reconciliación. El contexto crispado le obligaba a tener una palabra significativa a nivel social y su espiritualidad ignaciana lo inserta activamente en la realidad. Aprendió en la espiritualidad una teoría de la vida que lo llevó por los caminos del diálogo y la acción. Como el mismo papa Francisco reconoce, tuvo un *maestro del diálogo*, Miguel Ángel Fiorito¹¹⁹, jesuita argentino, profesor, amigo y padre espiritual. De él dice el papa:

«Una característica que sobresale en Fiorito la describiría con esta expresión: en el acompañamiento espiritual, cuando le contabas tus cosas, él “se tenía fuera”. Te reflejaba lo que te pasaba y luego te daba libertad, no exhortaba ni hacía juicios. Te respetaba. Creía en la libertad. Al decir que “se tenía fuera” no me refiero a que no se interesara o no se conmoviera con tus cosas, sino que se mantenía fuera, en primer lugar, para poder escuchar bien. Fiorito era maestro del diálogo antes que nada escuchando. El tenerse fuera del problema era su modo de dar espacio a la escucha, para que uno pudiera decir todo lo que tenía adentro, sin interrupciones, sin preguntas... Te dejaba hablar (...) Escuchaba poniendo el corazón a disposición, para que el otro pudiera sentir, en la paz que el Maestro tenía, lo que inquietaba al suyo... en este sentido, sin pretensiones teóricas, sino de manera práctica, Fiorito fue el gran “desideologizador” de la Provincia en una época muy ideologizada. Desideologizó despertando la pasión por dialogar bien, con un mismo, con

¹¹⁸ Hay que decir que Francisco llega a San Agustín, según Borghesi, no solamente por Amelia Podetti, influye también la lectura Przywara, un jesuita alemán de pensamiento dialéctico, reseñado por Methol Ferre. Cf. Borghesi, 112.

¹¹⁹Fiorito es una de las mentes más brillantes de la Compañía en la Argentina de mediados del siglo XX. Fue profesor de metafísica en el Colegio Máximo de los jesuitas en San Miguel, donde también fue decano de la facultad de Filosofía y director de la revista Ciencia y Fe. En 1969 fundó el «Boletín de Espiritualidad» junto con otros jesuitas, en el que publicó diversos artículos sobre espiritualidad ignaciana. Murió en 2005. Bergoglio lo conoció después del juniorado en Chile y le tuvo como acompañante espiritual.

los otros y con el Señor. Y a “no dialogar” con la tentación, a no dialogar con el mal espíritu, con el Maligno»¹²⁰.

«Dialogar con uno mismo, con otros y con el Señor», aquí se gesta el origen más profundo del ecumenismo del papa Francisco. En el acompañamiento espiritual aprendió el arte de la escucha y el diálogo, sin renunciar a la Verdad y sin dejar de ver a Dios acompañando la historia. Fiorito también le enseñó a dialogar con pensadores ignacianos. Rastrea en la espiritualidad ignaciana esa escuela de reconciliación e integración de contrarios:

«Conocí a Fiorito en el año 1961, al regreso de mi juniorado en Chile. Era profesor de Metafísica en el Colegio Máximo de San José, nuestra casa de formación en San Miguel, en la provincia de Buenos Aires. Desde entonces comencé a confiarle mis cosas, a dirigirme con él... allí comencé a familiarizarme con algunos autores que me acompañan desde entonces: Guardini, Hugo Rahner, con su libro sobre la génesis histórica de la espiritualidad de san Ignacio, Fessard y su “Dialéctica de los Ejercicios”. Fiorito hacía notar, en aquel entonces, “la coincidencia de la imagen del Señor, sobre todo en San Pablo, tal cual la explica Guardini y la imagen del Señor, tal cual creemos nosotros encontrarla en los Ejercicios de san Ignacio”. Sostenía Fiorito que en el Principio y fundamento no se trataba solo de Cristocentrismo sino de una verdadera “Cristología en germen”. Y mostraba cómo cuando Ignacio usa la expresión “Dios nuestro Señor”, está hablando concretamente de Cristo, del Verbo hecho carne, Señor no solo de la historia, sino también de nuestra vida práctica»¹²¹.

Fiorito lleva al joven Jorge Mario por los caminos de la espiritualidad y en diálogo con la filosofía. Esto, como ya mencionamos, le hará estar abierto a diversos pensadores de corte dialéctico. Uno de los aportes que más ha influenciado en el papa, según él mismo ha dicho, es la lectura que Fiorito hace del aporte de Gastón Fessard y su obra *La dilectique des Exercices de saint Ignace de Loyola* (1956)¹²². Para Fiorito esta obra «nos ofrece el núcleo de una interpretación teológica de la historia, y de las relaciones entre la naturaleza

¹²⁰ Francisco, “Presentación de Los 5 Volúmenes de Los Escritos Del P. Miguel Ángel Fiorito S. I. (1916-2005)” (Ciudad del Vaticano, 2019), https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191213_escritos-gesuita-padrefiorito.html.

¹²¹ Ibid.

¹²² Para el presente trabajo de investigación hemos utilizado la versión castellana (traducida por Josep Buades y Juan Irazábal), Gastón Fessard, *La Dialéctica de Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Tiempo, Gracia y Libertad*, Presencia Teológica (Santander: Sal Terrae, 2010).

y la gracia, entre la libertad humana y divina, entre la acción y la contemplación»¹²³. Detrás de estas dialécticas está, a nuestro parecer, una de los principales aportes del maestro espiritual de Bergoglio. Con Fiorito aprende la *lectura creyente de la realidad*, la mirada teologal de la historia y el arte del diálogo, esto lo mostraremos en el capítulo 3 cuando hablemos del influjo que esto tiene en la visión ecuménica del papa.

El maestro Fiorito le da una importancia central al *discernimiento de espíritus* y la centralidad cristológica¹²⁴. El maestro de Bergoglio conoce muy bien las polarizaciones que hay en la Compañía y busca enseñarle la importancia del discernimiento y el diálogo.

En 1978 Fiorito escribe para *Ciencia y fe*: «Notas para un estudio de los Ejercicios Espirituales»¹²⁵. En este texto el autor hace unas «sugerencias, de carácter especulativo, para un trabajo personal, que debiera luego integrarse en la práctica de los mismos»¹²⁶. Va proponiendo una serie de autores contemporáneos que cree que pueden ayudar al lector a comprender mejor los *Ejercicios espirituales* en clave novedosa y acorde a los retos del tiempo actual. Uno de esos autores es el exegeta H. Schlier a quien Fiorito hace dialogar con Oscar Cullmann y sus aportes exegéticos¹²⁷.

El maestro impulsará a Bergoglio a seguir profundizando en otros autores como Romano Guardini¹²⁸, un pensador «reconciliador de contrastes» y referente crítico ante los colectivismos socialistas y los individualismos liberales¹²⁹. Bergoglio, que conoce a Guardini en su juventud, tuvo ocasión de profundizar su pensamiento durante su estancia en Alemania en 1986. Parece ser que Guardini le resulta una especie de autor sintético y

¹²³ Miguel Ángel Fiorito, “Teoría y Práctica de Los Ejercicios Espirituales Según G. Fessard,” *Ciencia y Fe* 13, no. 3 (1957): 334.

¹²⁴ «Fiorito tenía un olfato especial para “oler” al mal Espíritu; sabía detectar su acción, reconocer sus tics, desenmascararlo por sus malos frutos, por el regusto de mal sabor y rastro de desolación que deja a su paso. En este sentido se puede decir que fue hombre de combate contra un solo enemigo: el mal espíritu, Satanás, el demonio, el tentador, el acusador, el enemigo de nuestra naturaleza humana. Entre la bandera de Cristo y Satanás, hizo su opción personal por nuestro Señor». Francisco, en José Luis Narvaja, ed., *Miguel Ángel Fiorito, Escritos (1952-1959)* (Roma: La civiltà cattolica, 2019), 6.

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ *Ibid.*, 328.

¹²⁷ *Ibid.*, 329.

¹²⁸ Francisco, “Presentación de Los 5 Volúmenes de Los Escritos Del P. Miguel Ángel Fiorito S. I. (1916-2005)”.

¹²⁹ «El intento de Guardini consiste en estructurar una Teoría del conocimiento de lo viviente-concreto sobre la base de una filosofía de los contrastes (Gegensätze)... Guardini intenta hallar en el seno mismo de la realidad la tensa armonía perdida a lo largo de los siglos atenuados al dilema “o concepto o intuición”. Vista en el nivel de máxima riqueza ontológica, la realidad se ofrece tan variada y contrastada como se presume que debe ofrecer el conocimiento integralmente humano», Alfonso López Quintás, “Estudio Introductorio: Los Contrastes y Su Significación En La Vida Humana”, en *El Contraste: Ensayo de Una Filosofía de Lo Viviente-Concreto*, por Romano Guardini (Madrid: BAC, 1996), 14.

clarividente que le permite unir filosofía, teología, espiritualidad ignaciana y necesidad de respuesta al ambiente lleno de contrastes que vive¹³⁰. Se dirá que el pensamiento de guardiniano resuena en alguna búsqueda vital que el jesuita necesitaba, descubrir el contraste como un modo de unidad.

Para el joven provincial de la Compañía en la Argentina de 1976 la unidad es fundamental en el mensaje ignaciano. Mientras que el Enemigo divide, el buen Espíritu une y ayuda a leer la Historia, armonizando los opuestos¹³¹. El jesuita, como intuye Borghesi, desarrolla un «pensamiento “dialéctico”, madurado inicialmente en una asidua meditación sobre la tensión entre gracia y libertad que se encuentra en el centro de los *Ejercicios* de san Ignacio, asume la fisonomía de una filosofía “polar” tendiente a unificar los duros contrastes de la historia»¹³².

El encuentro entre *Gracia y Libertad* es un elemento sustancial de la antropología ignaciana, como será más adelante el de *fe y justicia*¹³³. En Cristo, se reconcilian los opuestos: siervo y amo, hombre y mujer, esclavo y libre (Gál 3,28). El cristianismo desde su origen logró integrar unidad (Jn 17,21) y diversidad (1Cor 12).

A modo de síntesis podemos decir que la realidad fue educando las ideas del futuro papa. El pensamiento de reconciliación de contrarios y teología paradójica hicieron poco a poco a Jorge Mario un hombre de diálogo. La lectura mística del pensamiento ignaciano hecho por el maestro Fiorito y la reflexión filosófica de la maestra Podetti, le ayudan a

¹³⁰ Dice Guardini: «la vida no está “compuesta” de acto y estructura; no es una mezcla de ambos aspectos. Y menos una tercera realidad, en la cual estarían asumidos —*aufgehoben*— el acto y la estructura después de haber sido independientes», Romano Guardini, *El Contraste Ensayo de Una Filosofía de Lo Viviente-Concreto* (Madrid: BAC, 1996), 127.

¹³¹ «En el fondo, cuando San Ignacio alude a la memoria, está en juego una concepción de la unidad. Por consiguiente, es posible sintetizar en la unidad la diversidad de los tiempos. Así ha acontecido en nuestra tierra: los jesuitas llegaron a ella con una gran historia, formada por dieciséis siglos de Iglesia, y con una posición muy clara con respecto a la problemática religiosa que se debatía en aquel tiempo en Europa, y realizaron su síntesis con la época de nuestros nativos. Esa síntesis fue historia... la historia posterior de los jesuitas estará marcada, a continuación, por una unidad capaz de plasmar la síntesis de los opuestos. Unir reduciendo es relativamente fácil, pero no duradero. Es más difícil elaborar una unidad que no anule lo diverso, que no reduzca el conflicto: con esta unidad es con la que la Compañía marcó su obra de evangelización. Optó por el indio, por un proyecto practicable de justicia, sin olvidar, no obstante, la instrucción de los españoles y de los criollos de las ciudades» Jorge Mario Bergoglio, *Fede e Giustizia Nell'apostolato Dei Gesuiti* (Buenos Aires: CIAS, 1976). en: Borghesi, 96–97. En su periodo como provincial Bergoglio asume la división haciendo una lectura de la Historia en clave de salvación. Incorpora la diversidad, pero insertándola como una particularidad dentro de un conjunto. La historia de la Compañía en América Latina de 1976 es parte de la historia más amplia de los jesuitas. Y la Compañía es una parte dentro de la historia de la Iglesia. Por tanto, los problemas que suponía en ese momento la opción por los pobres deben ser integrados, valorados e insertados en un todo. Y la unidad debe ser mayor al conflicto.

¹³² *Ibid*, 57..

¹³³ «La síntesis representa siempre un encuentro entre la gracia y la naturaleza, Dios y el hombre, la alteridad y la libertad... el cristiano está llamado a ser lugar de unidad en la división de la historia» *Ibid.*, p.98.

comprender el cristianismo en su vocación reconciliadora de los contrarios, a sabiendas de que la unidad perfecta solo se consigue en la dimensión escatológica.

II. Un magisterio basado en el diálogo, el intercambio de dones y la lectura creyente de la historia: la recepción conciliar de Francisco

En el breve recorrido que hemos realizado por la biografía intelectual de Francisco, hemos obviado un suceso central al que vamos a referirnos ahora y que es el eje del encuentro con la teología de Oscar Cullmann: el Concilio Vaticano II. El concilio tuvo como reto, adecuar el lenguaje de la doctrina revelada al mundo contemporáneo. No en vano, el propio Francisco ha descrito el concilio como «una relectura del Evangelio a la luz de la cultura contemporánea»¹³⁴. Por ello, el pontífice latinoamericano marca desde su pontificado un talante magisterial de apertura misionera y diálogo con el mundo. En su encíclica programática *Evangelii gaudium* (2013) apunta a un talante misionero y pastoral que servirá como clave hermenéutica del nuevo pontificado. El antiguo cardenal de Buenos Aires hereda e inaugura, como ha señalado S. Madrigal, una fase de recepción conciliar:

«Sus primeros gestos y sus primeras palabras dieron pábulo al llamado efecto Francisco, una locución que establece un contraste entre su estilo y el de los papas precedentes y sugiere también una recepción fiel y creativa del Vaticano II, plasmada en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Con este documento programático, que proponía una reforma de “la Iglesia en salida misionera”, este papa “venido del fin del mundo” mostraba sus credenciales para impulsar una recepción global del concilio en el universo de la catolicidad más anchurosa. Muy pronto, los comentaristas de *Evangelii gaudium* comenzaron a hablar de una interpretación original del Vaticano II y de “una nueva fase de recepción”, que iba asociada al discurso histórico pronunciado el 17 de octubre de 2015, con ocasión del quincuagésimo aniversario de la creación del Sínodo de los Obispos, donde lanzó el proyecto de “una Iglesia constitutivamente sinodal”»¹³⁵.

¹³⁴ Antonio Spadaro, “Entrevista al Papa Francisco,” *L'Osservatore Romano*, septiembre de 2013, https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html.

¹³⁵ Santiago Madrigal Terrazas, “La Recepción Del Vaticano II: Crónica Histórica para un Status Quaestionis”, *Estudios Eclesiásticos* 97, no. 380 (2022): 31.

Según Madrigal, el eje sinodal de la eclesiología del papa Francisco da cuenta de una maduración eclesiológica de la recepción conciliar¹³⁶. Caminar juntos para la misión supone rescatar la dimensión evangelizadora que comparte todo el cuerpo eclesial y la llamada a una purificación interior de todo aquello que genera ruptura y que, por ende, produce escándalo de cara al mundo. Su pontificado ha expresado desde nuevas claves aquel eje programático que formulara en su día el cardenal Suenens como tarea conciliar a la Iglesia: en una mirada *ad intra*, la Iglesia está llamada a una conversión pastoral y a entrar en un proceso sinodal que refleje una Iglesia donde todos somos discípulos; en una mirada *ad extra*, encontramos su propuesta de una Iglesia en salida misionera, abierta a un diálogo con el mundo. En este doble eje programático, el ecumenismo es un punto de encuentro entre la misión *ad intra* y *ad extra*.

La Iglesia que «sueña» Francisco es un cuerpo sinodal capaz de transformarlo todo para volver a su misión de ser instrumento de diálogo y reconciliación (*EG*, 27). El papa es consciente que se necesita una renovación que nos haga volver a Cristo como *acontecimiento central* (*EG*,3) Hay estructuras eclesiales que pueden, incluso, condicionar la evangelización a las nuevas generaciones. La Iglesia necesita una conversión interna. Toda estructura está invitada ser animada, sostenida y juzgada a la luz de la evangelización (*EG*, 26). Todo este trabajo de volver al principio y fundamento para ponernos en misión no puede hacerse si no es caminando juntos, en una experiencia compartida de participación, comunión y misión¹³⁷. La sinodalidad es, además, un cauce para el ecumenismo¹³⁸.

¹³⁶ «Lo que está en juego es la incorporación del pueblo de Dios como sujeto activo a los procesos fundamentales de decisión dentro de la Iglesia», Santiago Madrigal Terrazas, “El Enraizamiento En La Figura Sinodal de La Iglesia”, en *La Sinodalidad En La Vida y Misión de La Iglesia. Texto y Comentario Del Documento de La Comisión Teológica Internacional* (Madrid: BAC, 2019), 109.

¹³⁷ «Precisamente el camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio. Lo que el Señor nos pide, en cierto sentido, ya está todo contenido en la palabra “Sínodo”. Caminar juntos —laicos, pastores, Obispo de Roma— es un concepto fácil de expresar con palabras, pero no es tan fácil ponerlo en práctica. Después de haber reafirmado que el pueblo de Dios está constituido por todos los bautizados, “consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo”, el Concilio Vaticano II proclama que “la totalidad de los fieles que tienen la unción del Santo (cf. 1 Jn 2,20.27) no puede equivocarse en la fe. Se manifiesta esta propiedad suya, tan peculiar, en el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo: cuando desde los obispos hasta el último de los laicos cristianos muestran estar totalmente de acuerdo en cuestiones de fe y de moral”. Aquel famoso infalible “in credendo”». Francisco, “Discurso Con Ocasión de La Conmemoración Del 50 Aniversario de La Institución Del Sínodo de Los Obispos” (Ciudad del Vaticano, 17 de octubre de 2015)

https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.

¹³⁸ «Además, la sinodalidad está en el corazón del compromiso ecuménico de los cristianos: porque representa una invitación a recorrer juntos el camino hacia la comunión plena, y porque ofrece —correctamente entendida— una comprensión y una experiencia de la Iglesia en la que pueden encontrar

La recepción «franciscana» del concilio sitúa a la Iglesia, cuerpo sinodal, en el espíritu misionero y pastoral de la *Gaudium et spes*. Bajo su peculiar expresión «cultura del encuentro», propone tres elementos fundamentales de la Constitución pastoral, a saber: una *compasión solidaria con el ser humano* (cf. GS, 1), una *lectura creyente de la historia* (cf. GS 4.11) y un *diálogo* con la ciencia y la cultura (cf. GS, 36. 92). La Iglesia en salida misionera está íntimamente unida con la familia humana universal: es una «una madre de corazón abierto», consciente que su misión se encarna en la vulnerabilidad y que tiene un mensaje de «diálogo y amistad social» que ofrece como aporte carismático al mundo.

a. *La Iglesia, «una madre de corazón abierto» (EG, 46-49): compasión solidaria con el ser humano.*

Como hemos venido apuntando, el papa Francisco «nos sugiere una recepción fiel y creativa del Vaticano II»¹³⁹. Su opción misionera está anclada en la eclesiología de comunión y su praxis pastoral en la llamada al diálogo con el mundo y la sociedad. Bien ha mencionado S. Madrigal que «Francisco promueve una intensificación del proceso de asunción teórica y práctica del concilio, subrayando aspectos que denotan sus intereses principales, su peculiar estilo pastoral cifrado en una Iglesia bautismal y sinodal, samaritana y misericordiosa»¹⁴⁰. El Vaticano II mandó a la comunidad eclesial estar en el mundo desde la compasión, la apertura y el diálogo, hoy la Iglesia está llamada a favorecer una cultura cultura del encuentro y la acogida, ante un mundo que promueve la enemistad y el descarte social de los pobres.

El tema de la inclusión social de los pobres es un asunto recurrente en el pensamiento de papa Francisco. Nos vamos a referir a ella en este trabajo de investigación, en tanto que, es un tema central en su concepción de misión evangelizadora. Todo aquello que esté referido a la misión, pasa por el anuncio del mensaje a los pobres:

«Para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica. Dios les otorga “su primera misericordia” Esta preferencia divina tiene consecuencias en la vida de fe de todos los cristianos, llamados a tener “los mismos sentimientos de Jesucristo” (Flp 2,5). Inspirada en ella, la Iglesia hizo

lugar las legítimas diversidades en la lógica de un recíproco intercambio de dones a la luz de la verdad». Santiago Madrigal Terrazas, ed., *La Sinodalidad En La Vida y Misión de La Iglesia. Texto y Comentario Del Documento de La Comisión Teológica Internacional* (Madrid: BAC, 2019), 9.

¹³⁹ Madrigal Terrazas, *Comentario Teológico a Los Documentos Del Concilio Vaticano II*, Vol. 1: 901.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 907.

una opción por los pobres entendida como una “forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia”. Esta opción —enseñaba Benedicto XVI— “está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza”. Por eso quiero una Iglesia pobre para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos. Además de participar del *sensus fidei*, en sus propios dolores conocen al Cristo sufriente. Es necesario que todos nos dejemos evangelizar por ellos. La nueva evangelización es una invitación a reconocer la fuerza salvífica de sus vidas y a ponerlos en el centro del camino de la Iglesia. Estamos llamados a descubrir a Cristo en ellos, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos» (EG, 198).

No está de más recordar que esta concepción de la opción preferencial por los pobres tiene su fundamento en la lectura cristológica y escatológica que de ella hace la Teología de pueblo, desvinculándose de una opción clasista con raíces marxistas. Es, a su vez, un contenido esencial en el carácter social de la evangelización. La acción social está al servicio de la liberación y promoción de los pobres y sitúa a la Iglesia en la dimensión histórica de la *historia salutis*.

Más allá de los textos, en el ámbito de los signos, Francisco tiene un mensaje potente. El teólogo luterano Ole Jakob Løland hace un análisis de significado político de muchos de los gestos del papa Francisco y de la cristología que, según él, subyace en su pensamiento¹⁴¹. Asegura que representa un nuevo imaginario global del espacio que le corresponde a la Iglesia en el mundo contemporáneo. Para este autor, el papa representa un claro ejemplo del espíritu de diálogo con el mundo secular que pretendía el *aggiornamento* conciliar y la lectura creyente de los «signos de los tiempos» que hicieron en América Latina los obispos en las décadas de 1970 y 1980¹⁴².

En un contexto de incertidumbre global- como ha mostrado el ejemplo de la pandemia vivida mundialmente por el COVID-19- «en lugar de pedir intervenciones divinas

¹⁴¹ Løland, 120.

¹⁴² Un momento paradigmático en el pontificado, según Løland, es el discurso en la histórica bendición del *urbi et orbi* en la pascua de 2020 cuando el mundo vivía uno de los momentos más álgidos de la pandemia del COVID-19. El papa, con una reflexión de Mc 4,35-41, construye una analogía de la noche de los discípulos del evangelio y de la Iglesia en pandemia. Amplía el «nosotros» eclesial a toda la humanidad sufriente y descubre la acción del Espíritu en la oscuridad que el mundo vive. Estas palabras persuaden profundamente al pensador protestante. Reconoce en ellas una legitimación del papel de la ciencia y un claro mensaje político del Romano pontífice que le otorga a la Iglesia Católica un papel decisivo en el transcurso de la pandemia. El papa «seculariza la acción del Espíritu en línea con el Concilio Vaticano II». *Ibid.*, 128.

espectaculares para curar los males de las personas, el papa discierne la obra del Espíritu en los gestos de amor de la gente común y en los sacrificios por los demás»¹⁴³. Bergoglio no mantiene una figura neutral ante los negacionistas, sino que, «afirmando que las vacunas son un don de Dios, sacralizó su efecto y esto influyó en su recepción en los países más pobres»¹⁴⁴.

Estamos ante un papa de gestos y signos concretos que invitan a la Iglesia a una decidida opción por los descartados y al diálogo con la sociedad, la ciencia y el mundo contemporáneo. Esto tiene un efecto positivo en el ecumenismo y le ofrece a la Iglesia una voz legítima en el contexto globalizado. En todo su pontificado se ha mantenido coherente con su reforma interna y con la llamada que él mismo ha hecho a la salida misionera. Todo esto en continuidad con la orientación histórico-salvífica propugnada por el evento conciliar.

b. *«La misión que se encarna en los límites humanos»: lectura creyente de la historia.*

La dimensión social de evangelización está unida a una visión unitaria del ser humano y de la historia. La Iglesia en salida misionera hacia las periferias sociales es una Iglesia que escucha, dialoga y reconoce a su Señor en la historia del *pueblo*: «una escucha de Dios, hasta escuchar con él el clamor del pueblo; escucha del pueblo, hasta respirar en él la voluntad a la que Dios nos llama»¹⁴⁵. Siguiendo el cauce de la teología posconciliar, Francisco, concibe el cristianismo como una religión histórico-salvífica, en la línea de la escuela católica de Tubinga¹⁴⁶.

El papa, siguiendo la herencia del magisterio latinoamericano, hace un especial énfasis en descubrir los «signos de los tiempos»¹⁴⁷. Bergoglio vincula la categoría de

¹⁴³ Ibid., 127.

¹⁴⁴ Cf. ibid., 123.

¹⁴⁵ Francisco, “Discurso Con Ocasión de La Conmemoración Del 50 Aniversario de La Institución Del Sínodo de Los Obispos”, 109.

¹⁴⁶ Tubinga es un espacio de diálogo ecuménico. La Universidad alemana de Tubinga, donde nació el idealismo alemán, ha sido enriquecida por la presencia católica de teólogos como Leo Scheffczyk, Hans Küng, Joseph Ratzinger y Walter Kasper. Estos dos últimos «canonizan» desde su magisterio teológico el diálogo con protestantes como Oscar Cullmann que sostiene el carácter histórico del mensaje cristiano ante toda reducción mítica o idealista. Kasper, por ejemplo, propone que los problemas y necesidades históricos, «representan el principio hermenéutico para interpretar el mensaje cristiano de una manera históricamente concreta». Cf. Walter Kasper, *Fe e Historia*, Verdad e Imagen 36 (Salamanca: Sígueme, 1974), 180.

¹⁴⁷ «Los pueblos de América Latina y del Caribe viven hoy una realidad marcada por grandes cambios que afectan profundamente sus vidas. Como discípulos de Jesucristo, nos sentimos interpelados a discernir los “signos de los tiempos”, a la luz del Espíritu Santo, para ponernos al servicio del Reino, anunciado por Jesús, que vino para que todos tengan vida y “para que la tengan en plenitud” (Jn 10,10)». CELAM,

historia salutis a la necesidad de hacer un discernimiento del Espíritu de Dios en la historia y formulada una concreción del imperativo ignaciano de ser «contemplativos en la acción». Una realidad que es «poliédrica», que nos está invitando a cultivar el arte de la «elección» que pasa primero por el «reconocer» e «interpretar» la historia con mirada creyente (cf. *EG*, 51).

Haciendo eco del concilio reconoce que la historia es espacio de salvación. Citando la «contemplación para alcanzar el amor» de los *Ejercicios espirituales*, nos recuerda en *Gaudete et exsultate* (2018): «mira tu historia cuando ores y en ella encontrarás tanta misericordia» (*GE*, 153). Su magisterio muestra con palabras sencillas y pastoralmente asequibles, la riqueza histórico-salvífica del mensaje cristiano. Por eso, cada bautizado puede y debe dialogar todas las áreas de su persona con el principio y fundamento de su fe: el encuentro con Jesucristo, dador del Espíritu. Somos una historia de salvación en camino a su consumación definitiva. Todos nos necesitamos: «Nadie se salva solo. Frente al sufrimiento, donde se mide el verdadero desarrollo de nuestros pueblos, descubrimos y experimentamos la oración sacerdotal de Jesús: “Que todos sean uno” (Jn 17,21)»¹⁴⁸, así lo dijo el obispo de Roma en aquellas horas difíciles de la pandemia.

Seguimos viendo que la hermenéutica conciliar tiene una recepción creativa en el magisterio prevalentemente pastoral del papa argentino. Lo pastoral, en Bergoglio, presupone lo teológico. La categoría *historia de salvación* es fundamental para entender el magisterio del jesuita argentino. Como mencionamos en el primer capítulo de nuestra investigación, la categoría teológica «historia de salvación», acuñada por J. Ch. von Hoffmann y desarrollada en el ámbito protestante por O. Cullmann¹⁴⁹, recibió carta de ciudadanía en el Concilio Vaticano II. Santiago Madrigal profundiza el aporte de Cullmann al Vaticano II en la comprensión de la Iglesia inserta en una *historia salutis*, idea trabajada ya por teólogos jesuitas como Otto Semmelroth y Jean Daniélou. Parece ser, por la siguiente afirmación de Madrigal, que la obra de Oscar Cullmann era conocida y valorada por las escuelas jesuitas de Frankfurt y París:

Documento Conclusivo de La V Conferencia General Del Episcopado Latinoamericano y Del Caribe (Bogotá: Ediciones Paulinas, 2001), 53.

¹⁴⁸ Francisco, “Bendición urbi et orbi del santo padre Francisco. Momento extraordinario de oración en tiempos de epidemia” (Ciudad del Vaticano, marzo de 2020), https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/urbi/documents/papa-francesco_20200327_urbi-et-orbi-epidemia.html.

¹⁴⁹ Cullmann, *La historia de salvación*.

«El carácter escatológico de la Iglesia significa la simultaneidad del “ya” de la salvación realizada y del “todavía no” de su consumación plena, una simultaneidad que configura la peculiar estructura teológica del *mysterium Christi* que se despliega en la historia de salvación. El lector podrá reconocer en esta disertación de Semmelroth la visión histórico-salvífica de O. Cullmann, teólogo protestante y observador invitado en el Vaticano II, concentrada en su binomio “ya” (*schon erfüllt*)-“todavía no” (*noch nicht vollendet*), formulado en su obra *Cristo y el tiempo*, y acogida por teólogos católicos, empezando por J. Daniélou»¹⁵⁰.

Aquí encontramos un punto de encuentro entre Jorge Mario Bergoglio y el teólogo protestante Oscar Cullmann. Ambos insisten en que la historia es un lugar teológico y que la opción evangelizadora está anclada en el evento central de la salvación: Jesucristo, dador de un Espíritu que hace de la historia el tiempo de la Iglesia en permanente estado de misión. El jesuita y el luterano ponen la mirada de la eclesiología y la pastoral en su fundamento cristocéntrico y pneumatológico. Si la historia está plagada de semillas del Verbo, estas geminan, a manera de carismas en el trabajo misionero de la comunidad eclesial. Ambos autores buscarán un ecumenismo con un fuerte fundamento cristológico y pneumatológico que parte de un compromiso vital y deseos de encuentro al servicio de la evangelización.

c. «*Diálogo y amistad social*» como *carisma eclesial en medio del mundo*.

Pasar de la cristología a la pneumatología en el papa Francisco es seguir develando las consecuencias de una visión histórico-salvífica heredada del concilio. El papa nos invita a pensar a la Iglesia en una realidad poliédrica en la que la misión evangelizadora es: «un acontecimiento de gracia que ha desbordado el cenáculo de Jerusalén para difundirse por todo el mundo»¹⁵¹. La presencia del Espíritu se da en la certeza de que actúa en la comunidad eclesial pero también más allá de ella. Eloy Bueno de la Fuente apunta de manera clara que «la eclesiología de Francisco, en coherencia con su cristología, tiene un carácter marcadamente pneumatológico [...] Es el Espíritu el que sostiene las polaridades evitando que entren en confrontación».¹⁵² Igual que Oscar Cullmann el papa tiene una pneumatología cristológica que hace síntesis de la cristología

¹⁵⁰ Francisco, «Homilía de Pentecostés, 2013», en Madrigal Terrazas, *Comentario Teológico a Los Documentos Del Concilio Vaticano II*, Vol. 1: 697.

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Eloy Bueno de la Fuente, *Eclesiología Del Papa Francisco. Una Iglesia Bautismal y Sinodal* (Burgos: Fonte-Monte Carmelo, 2018), 95.

del evangelio de Juan que llama continuamente a la *unidad* y la pneumatología paulina que refiere a la *diversidad*.

En la pneumatología que insiste el papa está imbricada la misionología: «Confesar que el Espíritu Santo actúa en todos implica reconocer que Él procura penetrar toda situación humana y todos los vínculos sociales. La evangelización procura cooperar también con esa acción liberadora del Espíritu» (EG, 178). El Espíritu inserta al creyente en la periferia de la historia: «el Espíritu Santo es el alma de la misión. El Espíritu Santo nos muestra el horizonte y nos impulsa a las periferias existenciales para anunciar la vida de Jesucristo»¹⁵³. El Espíritu nos saca de la *autoreferencialidad*, una tentación común en la Iglesia. Lo hace mediante el don del diálogo y la amistad social.

Como en Pentecostés, todos nuestros dones particulares están puestos para el bien de la comunidad. Si somos del Espíritu, estamos llamados a dialogar, cada uno en su propia lengua y armonizados con el mismo mensaje. La Iglesia tiene una vocación sinodal que le insta a la escucha y al diálogo intergeneracional¹⁵⁴. Hay que escucharnos mutuamente y superar nuestras diferencias de edad, sexo, clase social o cultura. Y esta escucha al interno de la comunidad eclesial hay que vivirla con el mundo, la ciencia y la cultura.

¹⁵³ Francisco, “Homilía Con Los Movimientos Eclesiales En La Solemnidad de Pentecostés” (Ciudad del Vaticano, mayo de 2013), https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130519_omelia-pentecoste.html.

¹⁵⁴ «Hay un pasaje de la Biblia que dice: “Vuestros ancianos tendrán sueños, vuestros jóvenes tendrán visiones” (Jl 3,1). Pero esta sociedad rechaza a los unos y a los otros, rechaza a los jóvenes al igual que rechaza a los viejos. Y, sin embargo, la salvación de los viejos es darles a los jóvenes la memoria, y esto convierte a los viejos en unos auténticos soñadores de futuro; mientras que la salvación de los jóvenes es tomar estas enseñanzas, estos sueños, y seguir en la profecía. Para que nuestros jóvenes tengan visiones, sean ellos mismos soñadores y puedan afrontar con audacia y valentía los tiempos futuros, hace falta que escuchen los sueños proféticos de sus antepasados. Viejos soñadores y jóvenes profetas son el camino de salvación de nuestra sociedad desarraigada: dos generaciones de rechazados nos pueden salvar a todos», Francisco, *Dios Es Joven. Una Conversación Con Thomas Leocin* (Barcelona: Planeta, 2018), 19. Francisco volverá a esta idea en la *Christus vivit 192*. Es curioso hacer notar que Oscar Cullmann recurre a la exégesis de este mismo pasaje cuando habla de la *comprensión histórico-salvífica* de nuestro tiempo: «El Espíritu Santo es el “ya”; él señala que ya ha empezado el tiempo final. Es el elemento del tiempo final. “En los últimos días”, se dice en Hechos 2,17, sucede lo que Joel vaticinó, es decir, que el Espíritu Santo no es ya el don otorgado a algunos profetas, sino que en la comunidad todos, grandes y pequeños se convierten en profetas dotados de Espíritu. Como el Espíritu Santo es el fundamento del tiempo final, se le llama ἀρβῶν y ἀπαρχή. Él es el poder de resurrección, es el gran antagonista del pecado y de la muerte, Él recreará nuestros cuerpos (Rom 8,11). Y este poder de futuro ya está en acción. Este es el sentido de nuestro tiempo en la historia de salvación, el “ya”. Y, sin embargo, el mismo Espíritu nos impulsa a gemir, o mejor dicho: Él gime en nosotros. Pues todavía existe el pecado y la muerte. El Espíritu está todavía encerrado en los límites de nuestra historia carnal», Cullmann, *La historia de salvación*, 344. Aplicaré posteriormente esta tensión a la misma Iglesia que es “ya” el cuerpo de Cristo, pero “todavía no” porque es portadora de pecado.

El diálogo con el mundo como expresión de una vocación carismática en la Iglesia ha marcado el magisterio de papa Francisco (cf. *EG*, 238-258. Cf. *FT*, 198. 215-224.). La *cultura del encuentro* como expresión de la dimensión social de la Iglesia es un aporte novedoso que muestra en Francisco una maduración de las intuiciones del concilio y un aprendizaje vital en su biografía. Respecto a la implicación social que le exige el diálogo a la Iglesia, el papa lo ahonda en el capítulo IV de la *Fratelli tutti* (2020). El jesuita desarrolla una reflexión sobre el intercambio de dones que me parece importante tomar en cuenta, por su similitud con la idea de la teología del don que desarrolla Oscar Cullmann¹⁵⁵. Francisco afirma lo siguiente:

«También “los creyentes necesitamos encontrar espacios para conversar y para actuar juntos por el bien común y la promoción de los más pobres. No se trata de que todos seamos más *light* o de que escondamos las convicciones propias que nos apasionan para poder encontrarnos con otros que piensan distinto. [...] Porque mientras más profunda, sólida y rica es una identidad, más tendrá para enriquecer a los otros con su aporte específico”. Los creyentes nos vemos desafiados a volver a nuestras fuentes para concentrarnos en lo esencial: la adoración a Dios y el amor al prójimo, de manera que algunos aspectos de nuestras doctrinas, fuera de su contexto, no terminen alimentando formas de desprecio, odio, xenofobia, negación del otro. La verdad es que la violencia no encuentra fundamento en las convicciones religiosas fundamentales sino en sus deformaciones» (*FT*, 282).

La llamada al consenso y a la búsqueda de una única verdad es el camino de los pueblos y de las religiones para lograr la «cultura del encuentro» (cf. *FT*, 211. 215. 218). Diálogo y Verdad, son dos elementos innegociables en pensamiento del papa Francisco. Para el papa, la Iglesia debe ser consciente del don que le habita, el Espíritu Santo, y desde este don escrutar los signos de los tiempos. Signos que ayudan a discernir el «ya» del reinar del Padre y a unirse, en la tarea evangelizadora, para contrarrestar el «todavía no» que es causa del pecado estructural que aqueja a la humanidad: la falta de fraternidad. El diálogo es un trabajo «artesanal» que parte de la escucha y la exposición de lo que consideramos verdadero:

¹⁵⁵ Cf. Cullmann, *L'unité Par La Diversité. Son Fondement et Le Problème de Sa Réalisation*, 1986, 15-45 y Cullmann, *Le Vie Dell'unità Cristiana*, 1994, 31-34.

«Todas las verdades reveladas proceden de la misma fuente divina y son creídas con la misma fe, pero algunas de ellas son más importantes por expresar más directamente el corazón del Evangelio. En este núcleo fundamental lo que resplandece es la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado. En este sentido, el Concilio Vaticano II explicó que “hay un orden o ‘jerarquía’ en las verdades en la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana”. Esto vale tanto para los dogmas de fe como para el conjunto de las enseñanzas de la Iglesia, e incluso para la enseñanza moral» (EG, 36).

Con esta afirmación el papa no solo reconoce el valor de la Verdad revelada por el Espíritu, sino que en la lógica de su teología paradójica, nos pide ser conscientes de que poseemos la verdad, pero no una Verdad acabada («ya», pero «todavía no»). Por eso necesitamos purificar nuestros carismas mediante un corazón abierto al mundo. Hay que saber dialogar para ofrecer lo que tenemos. El papa intuye que es necesario ofrecer orientaciones concretas para hacer efectiva la *cultura del encuentro*. Estas concreciones las irá tomando de su experiencia pastoral y recorrido vital y se convierten para nosotros en un magisterio creativo y audaz para los retos de nuestro tiempo.

III. Principios para el diálogo en el paradigma evangelizador del papa Francisco: concreciones para favorecer la *cultura del encuentro*

Hemos situado al papa Francisco como un heredero del Concilio Vaticano II y su comprensión histórico-salvífica de la misión de la Iglesia. Es un pastor consciente de que el mundo en el que hoy la Iglesia ejerce su misión está viviendo profundas transformaciones¹⁵⁶. «Hoy vivimos no solo una época de cambios, sino un cambio de época»¹⁵⁷. El diálogo y la reconciliación es una respuesta creyente ante un ser humano

¹⁵⁶ La sociedad occidental que vive el papa Francisco está lejos de ser aquella Europa en donde se desarrolló el concilio: «En medio siglo, la Guerra Fría logró “enmarcar” transformaciones políticas, económicas, sociales y culturales de grandísima magnitud: la descolonización del Tercer Mundo, el ascenso de Japón y Alemania en poderío económico, el cisma sinosoviético, la proliferación de sangrientos conflictos regionales. También logró asimilar realidades económicas o sociológicas tan fundamentales como el agotamiento de la lógica industrial en aras a la terciarización, la erosión del modelo keynesiano, el florecimiento de los valores individualistas, el desarrollo de la cultura de masas y la atomización consecutiva de las reivindicaciones», Zaki Laïdi, *Un Mundo Sin Sentido* (México: Fondo de Cultura Económica, 1997), 43.

¹⁵⁷ Francisco, “Discurso Del Santo Padre Francisco a Los Miembros de La Federación de Asociaciones de Familias Católicas de Europa” (Ciudad del Vaticano, 10 de junio de 2022), <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2022/june/documents/20220610-assoc-familiari.html>.

que «pretende ocupar el lugar de Dios y se convierte en el peor peligro para sí mismo» (LD, 73).

El *diálogo* que propugnó el concilio con el mundo, con la cultura y con los demás cristianos es la clave que Jorge Mario Bergoglio encuentra para enfrentar los difíciles retos que tenemos como humanidad y como Iglesia. El diálogo es un don social que estamos llamados a promover:

«Entre la indiferencia egoísta y la protesta violenta, siempre hay una opción posible: el diálogo. El diálogo entre las generaciones, el diálogo en el pueblo, porque todos somos pueblo, la capacidad de dar y recibir, permaneciendo abiertos a la verdad. Un país crece cuando sus diversas riquezas culturales dialogan de manera constructiva (...) cuando los líderes de los diferentes sectores me piden un consejo, mi respuesta siempre es la misma: *Diálogo, diálogo, diálogo*. El único modo de que una persona, una familia, una sociedad, crezca; la única manera de que la vida de los pueblos avance, es la cultura del encuentro, una cultura en la que todo el mundo tiene algo bueno que aportar, y todos pueden recibir algo bueno en cambio. El otro siempre tiene algo que darme cuando sabemos acercarnos a él con actitud abierta y disponible, sin prejuicios. Esta actitud abierta, disponible y sin prejuicios, yo la definiría como humildad social, que es la que favorece el diálogo»¹⁵⁸.

Del concilio, Francisco retoma la importancia del diálogo y sobre este, estructura una peculiar comprensión de la doctrina social cristiana. Siendo arzobispo de Buenos Aires, formuló cuatro prioridades que trazaban un proyecto de diálogo para el pueblo argentino¹⁵⁹, a saber: «*el todo es superior a la parte*», «*el tiempo es superior al espacio*», «*la realidad supera a la idea*» y «*la unidad prevalece al conflicto*». En estos «principios bergoglianos», que han sido incorporados su encíclica programática (cf. EG, 217-237), encontramos la idea de conciliación como método que nos permitirá, en el siguiente capítulo, trasladar la cultura del encuentro al ámbito ecuménico¹⁶⁰.

El diálogo es el método que Bergoglio propone para la misión de la Iglesia. En el pensamiento del jesuita argentino la realidad no pierde sus tensiones y contrastes, pero por el diálogo logra armonizarlas en miras a un bien mayor. Esbochemos un poco estos

¹⁵⁸ Francisco, “Discurso a Los Dirigentes En Brasil” (Río de Janeiro, julio 2013), https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130727_gmg-classe-dirigente-rio.html.

¹⁵⁹ Los criterios aparecen en el artículo “Una institución que vive su carisma” en 1974 y vuelven a aparecer cuarenta años después, casi sin alteraciones, en 2010 siendo cardenal, y en 2013 como papa. Cf. Cuda, 254.

¹⁶⁰ Así se ha afirmado y desarrollado en Madrigal Terrazas, *La Unidad Prevalece Sobre El Conflicto. El Ecumenismo del papa Francisco*, 51.

principios para el diálogo social, posteriormente nos adentraremos al modelo de diálogo ecuménico y su vínculo con Oscar Cullmann.

a. «*El tiempo es superior al espacio*»: *Tensión plenitud-límite, reconciliada por una invitación a la esperanza cristiana de la plenitud de los tiempos*

Siguiendo con la invitación al diálogo como horizonte fundamental el papa abre su propuesta de principios para la conciliación con una reflexión sobre la polaridad plenitud y límite. Una tensión que puede llevarnos a dos excesos: uno son los ideales exagerados y otro la paralización ante los retos de la realidad que nos recuerda nuestra finitud. Ante la urgencia de resolver los conflictos y llegar a consensos, Francisco nos invitará a no obsesionarse con lo inmediato. No nos conformemos con los resultados medibles en el espacio en el que nos movemos. Demos prioridad a los procesos que generan dinamismos y abren horizontes nuevos.

Con el primer principio, «el tiempo es superior al espacio», el jesuita abre un largo camino por el diálogo. Un diálogo que siempre es procesual. Es una invitación a «trabajar a largo plazo, sin obsesionarse por resultados inmediatos. Ayuda a soportar con paciencia situaciones difíciles y adversas, o los cambios de planes que impone el dinamismo de la realidad» (EG, 223). «El espacio cristaliza los procesos; el tiempo, en cambio, proyecta hacia el futuro e impulsa a caminar con esperanza» (LF, 57). Porque el tiempo es superior al espacio, la Iglesia tiene que trabajar a largo plazo, sin obsesionarse por resultados inmediatos y generar procesos que construyan *pueblo* (cf. EG, 222-224).

El sueño de Dios va a madurar más allá del esfuerzo humano, así como la misión de la Iglesia va más allá de los límites de sus miembros. «La parábola del trigo y la cizaña (cf. Mt 13,24-30) grafica un aspecto importante de la evangelización que consiste en mostrar cómo el enemigo puede ocupar el espacio del Reino y causar daño con la cizaña, pero es vencido por la bondad del trigo que se manifiesta con el tiempo» (EG, 225). Cristo es el Señor del tiempo —como apuntaba Cullmann— a nosotros nos toca una esperanza activa: «lo nuestro es poner en marcha los procesos, más que ocupar los espacios. Dios

se manifiesta en el tiempo y está presente en los procesos de la historia»¹⁶¹. La humanidad está inserta en Cristo, la Iglesia inserta en la humanidad, de ahí la clave hermenéutica que nos engarza con el segundo principio: «el todo es superior a la parte».

b. «El todo es superior a la parte»: Tensión local-global, reconciliada por una conversión pastoral al servicio del santo pueblo de Dios

Una vez puestos a dialogar, no podemos negar la tensión entre lo particular y lo general, lo específico y lo común, entre el individuo y el pueblo. La cultura occidental tardomoderna promueve la exacerbación del individuo, su indiferencia al otro y una falta de conciencia histórica (cf. *FT*, 13-14). Las ideologías políticas han enemistado dos valores cristianos, la libertad y la igualdad: «el individualismo liberal y el colectivismo socialista disuelven la fundamental tensión polar entre persona y comunidad»¹⁶². Perdemos la capacidad de dialogar cuando perdemos la noción de *pueblo* que tanto ha insistido el mismo papa y, como Iglesia, cuando olvidamos el carácter comunitario de la salvación.

En la encíclica *Fratelli tutti* (2020) Francisco ha dejado formuladas dos convicciones: por un lado «nadie se salva solo, únicamente es posible salvarse juntos» (*FT*, 32); por otro, la idea de que «los otros son constitutivamente necesarios para la construcción de una vida plena» (*FT*, 150). Francisco insiste en una idea fundamental del pensamiento cristiano. El cristianismo no masifica al creyente, pero lo pone en perspectiva del bien mayor: lo uno subsiste en el todo¹⁶³. Este elemento será fundamental para comprender la insistencia que hace de retomar el concepto *santo pueblo fiel* y la relectura moral y

¹⁶¹ Francisco, *Razón y fe*, en: Santiago Madrigal Terrazas, *De Pirámides y Poliedros. Señas de Identidad Del Pontificado de Francisco*, Presencia Teológica (Santander: Sal Terrae, 2020), 51.

¹⁶² Borghesi, 148.

¹⁶³ Los teólogos jesuitas que ponderan el carácter histórico-salvífico de la historia coinciden en la dimensión comunitaria de la salvación. El ya mencionado Henri de Lubac indagará esta intuición en la patrística. En su crítica a la modernidad el teólogo William T. Cavanaugh, comenta la obra *Catolicismo: aspectos sociales del dogma* y afirma: «Lubac establece que, en la visión patrística, la salvación es inherentemente social, no individual. En lugar de decir, como lo hace Rousseau, que el hombre nace libre pero está siempre encadenado, los Padres de la Iglesia pensaban que fuimos creados para la comunión pero estamos siempre divididos. El pecado es la condición misma del ser individualizado. La salvación no es libertad de unos frente a otros, sino reconciliación, restauración de una armonía primordial entre las personas y de las personas con Dios», Cavanaugh, «La mitología de la Modernidad: un diagnóstico teológico», en: Carmen Bernabé Ubieta, ed., *La Modernidad Cuestionada. La Corriente "Ortodoxia Radical" y su Propuesta de Una Nueva "Teología Política"* (Bilbao: Universidad de Deusto. Instituto diocesano de pastoral, 2010), 27..

pastoral que hará del concepto de jerarquía de verdades, en donde la visión cristocéntrica de la historia y el tiempo será una verdad fundamental, dialogante y unificadora.

En este horizonte se entiende el principio «el todo es superior a la parte»: «hace falta prestar atención a lo global para no caer en una mezquindad cotidiana. Al mismo tiempo, no conviene perder de vista lo local, que nos hace caminar con los pies sobre la tierra» (EG, 234). No hay que obsesionarse demasiado con cuestiones limitadas y particulares. Se trabaja en lo pequeño, lo cercano, sin perder la perspectiva de lo global (cf. EG, 234-237).

En la perspectiva eclesiológica este principio de conciliación social cobra una perspectiva escatológica y unificadora. La «eclesiología total» (Y. Congar) es el cuadro de referencia ineludible para releer hoy los puntos de conflictos doctrinales, como pueden ser los dogmas marianos, el papado o incluso temas morales. Ante la duda y el conflicto, Bergoglio propone siempre tener una visión integral de la Iglesia, el *santo pueblo fiel de Dios*¹⁶⁴. El todo eclesial, siempre será mayor al conflicto particular. El carisma individual en función de la unidad eclesial.

Con su intuición de mirar el todo sobre la parte, el papa madura la intuición del *sensus fidei*, mencionada por el Concilio Vaticano II (cf. LG, 12). En ella, refiere al Pueblo de Dios con «una cierta connaturalidad con las realidades divinas y una sabiduría que los permite captarlas intuitivamente, aunque no tengan el instrumental adecuado para expresarlas con precisión» (EG, 119). Redefine al pueblo como una categoría histórica que se construye en un proceso, con el compromiso orientado hacia un objetivo o proyecto común. En vistas al todo, entendemos la centralidad de la sinodalidad como modo de ser de la Iglesia¹⁶⁵.

Bergoglio tiene una intuición que venía perfilando desde desde los años posconciliares en los que era provincial jesuita: «reconocer que nuestra grandeza está en la aceptación del "Dios siempre mayor". El plan de Dios es más grande que mi "proyecto". El plan de Dios supera mi "proyecto". El único real enemigo es el enemigo del plan de Dios (...) esta es la hermenéutica para discernir lo principal de lo accesorio, lo auténtico de lo falso»¹⁶⁶. En ese tiempo insistía a que hay que dialogar desde la fidelidad al carisma

¹⁶⁴ Madrigal Terrazas, *De Pirámides y Poliedros. Señas de Identidad Del Pontificado de Francisco*, 45.

¹⁶⁵ Cf. *ibid.*, 52-53.

¹⁶⁶ Jorge Mario Bergoglio, ««Una Institución Que Vive Su Carisma»,» *Boletín de Espiritualidad. Carisma e Institución*, no. 55 (abril 1978), 28.

ignaciano. Hoy, como papa, invita a tener en cuenta a la totalidad del Pueblo de Dios y la centralidad del Evangelio. Palabras como consulta, escucha y diálogo son siempre prevalentes ante todo deseo de uniformidad en la concepción de la verdad o ante la lacra del clericalismo eclesial que escandaliza al pueblo. En Iglesia, «como en una pirámide invertida, la cima se encuentra por debajo de la base»¹⁶⁷ y el todo es superior a la parte.

c. «La realidad es más importante que la idea»: Tensión realidad-idea, reconciliada por una fe encarnada en la historia

En el tercer principio para el diálogo el papa afronta la polaridad realidad-idea que lleva muchas veces al mundo de lo puramente abstracto y espiritualista que decanta en ideologías violentas, y en el ámbito creyente a “elitismos” y viejas herejías como el gnosticismo y el pelagianismo que niegan el poder definitivo de Dios que se encarna en la historia¹⁶⁸. El logos se hizo carne. Hay que asumir la historia, en toda su complejidad y polaridad. La idea desconectada de la realidad origina idealismos y nominalismos ineficaces que nos cierran a la esperanza transformadora de la realidad (cf. *EG*, 233-233). Este principio de diálogo está anclado la misma concepción de *historia salutis*, en presupuesto creyente que hemos desarrollado ampliamente en líneas anteriores.

El carácter histórico de la salvación vincula la tarea misionera con el anuncio y la alegría a una sociedad llena de insatisfacción y de cansancio teórico colectivo¹⁶⁹ que hace que «la melancolía sea el estado de ánimo dominante»¹⁷⁰. El mensaje creyente no es teórico, es experiencial. Es una «alegría» que llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús y se dejan salvar por él (cf. *EG*, 1). Una alegría que nace de una lectura de la Historia en clave de salvación (cf. *EG*, 4-5) y que se renueve «cuando le

¹⁶⁷ Francisco, “Discurso con ocasión de la conmemoración del 50 Aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos.”

¹⁶⁸ Cuda, 255.

¹⁶⁹ A este respecto dice una pensadora italiana pregonera del actual posthumanismo: «Permitidme que me extienda en una de las características del agotamiento contemporáneo que más cercana se encuentra a mi propia experiencia, concretamente, el cansancio con la teoría y lo teóricos... El “malestar postteórico” (Cohen, Colebrook y Miller, 2012) se traduce fácilmente en antiintelectualismo dentro de la sociedad en general, e infunde un estado de ánimo más bien sedado que está directamente relacionado con nuestro contexto sociopolítico actual. Este estado se está propagando a derecha e izquierda del espectro político y se podría describir aproximadamente como un estado avanzado de desencanto por las promesas no cumplidas de la modernización occidental y, más específicamente, con sus utopías políticas sus instintos de emancipación» Rosi Braidotti, *El Conocimiento Posthumano*, vol. 302680 (Barcelona: Gedisa, 2020), 32-33.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p.34.

permitimos a Dios que nos lleve más allá de nosotros mismos para alcanzar nuestro ser más verdadero» (EG, 8).

El diálogo cristiano se da desde la esperanza contagiada desde el testimonio. El papa nos advierte de caer en discursos vacíos y que, en el caso de los creyentes, vacían de historia el mensaje cristiano:

«Existe también una tensión bipolar entre la idea y la realidad. La realidad simplemente es, la idea se elabora. Entre las dos se debe instaurar un diálogo constante, evitando que la idea termine separándose de la realidad. Es peligroso vivir en el reino de la sola palabra, de la imagen, del sofisma. De ahí que haya que postular un tercer principio: la realidad es superior a la idea. Esto supone evitar diversas formas de ocultar la realidad: los purismos angélicos, los totalitarismos de lo relativo, los nominalismos declaracionistas, los proyectos más formales que reales, los fundamentalismos ahistóricos, los eticismos sin bondad, los intelectualismos sin sabiduría» (EG, 231).

Francisco insta a que en diálogo no se le exija al otro más de lo que puede dar y apela a un «principio de realidad» que nos ayuden a respetar a los otros y formar una «cultura del encuentro en una pluriforme armonía». Esto le llevará al último principio que corona el círculo virtuoso y conjuga todo lo que hemos dicho sobre la paciencia, el respeto, el diálogo y la valoración de la diversidad del otro: «la unidad prevalece al conflicto».

3.4 «La unidad prevalece al conflicto»: la tensión armonía-diversidad, superadas por el espíritu comunión

El diálogo para el papa supone que hay que salvar siempre la posición del otro, antes que condenarla. No es posible anular la diversidad del contrario. Necesitamos saber vivir en medio de las diferencias. La historia personal le enseñó a Bergoglio que en contextos polarizados hay que salvar la unidad para que la Iglesia no se rompa como el tejido social de la Argentina de las décadas de 1970 y 1980 y no se enfrenten entre los hermanos:

«De este modo, se hace posible desarrollar una comunión en las diferencias, que solo pueden facilitar esas grandes personas que se animan a ir más allá de la superficie conflictiva y miran a los demás en su dignidad más profunda. Por eso hace falta postular un principio que es indispensable para construir la amistad social: la unidad es superior al conflicto. La solidaridad, entendida en su sentido más hondo y desafiante, se convierte

así en un modo de hacer la historia, en un ámbito viviente donde los conflictos, las tensiones y los opuestos pueden alcanzar una unidad pluriforme que engendra nueva vida. No es apostar por un sincretismo ni por la absorción de uno en el otro, sino por la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna» (EG, 228).

Estamos llamados a reconocer los conflictos sin quedar atrapados. Aceptar el conflicto, resolverlo y transformarlo. Esta invitación a la reconciliación tiene en el creyente un fundamento cristológico y encuentra su cauce en la dimensión social de la evangelización. Cristo, nuestra paz, ha unificado todo en sí (cf. EG, 229). La reconciliación no es un falso «irenismo», es un deseo de armonización espiritual. El Espíritu del Señor no fusiona, ni anula la diversidad, sino armoniza en la pluralidad y en la diferencia¹⁷¹. «Es el Espíritu el que sostiene las polaridades evitando que entren en confrontación»¹⁷². Los conflictos para Francisco se resuelven armonizando las polarizaciones, como hemos venido desarrollando en los anteriores principios.

En última instancia la audacia ante el conflicto es un don, un carisma regalado por el Espíritu y puesto al servicio del bien común. Dice el papa: «El Espíritu Santo posee una inventiva infinita, propia de una mente divina, que provee a desatar los nudos de los sucesos humanos, incluso los más complejos e impenetrables». La evangelización procura cooperar también con esa acción liberadora del Espíritu» (EG, 178). En la pneumatología que insiste el papa está imbricada la misionología. Y en la misionología encontramos el asidero para desarrollar una propuesta ecuménica que busca prevalecer la unidad ante conflicto: la *diversidad reconciliada*.

IV. Recapitulación de algunos influjos intelectuales y contextuales en el pensamiento del papa Francisco

Para efectos de nuestro trabajo de investigación nos hemos acercado someramente a la fractura social que vivió Argentina en la segunda parte del siglo pasado. Un contexto que con el tiempo forjó en el actual papa Francisco un carácter abierto a la escucha y al diálogo, en medio de las polarizaciones propias de su entorno. Vemos en él un hombre que fue aprendiendo, no sin dolor, el arte del discernimiento y la contemplación de la

¹⁷¹ Francisco, «Homilía Con Los Movimientos Eclesiales En La Solemnidad de Pentecostés.»

¹⁷² Bueno de la Fuente, 95.

historia. Su recorrido vital le fue enseñando la capacidad de respetar el punto de vista del otro, aceptando la posibilidad de que encierre algunas convicciones o intereses legítimos.

Su formación académica tiene una raigambre agustiniana que refiere a una lectura creyente de la historia. Bergoglio toma de la filósofa agustiniana, Amelia Podetti, una filosofía de la historia y sus categorías “periferia” y “universalidad”. Su crítica al pensamiento hegemónico y la reacción al intelectualismo eurocéntrico y a la hegemonía cientificista le harán proponer una vía que no anule lo mejor del otro, sino que armonice poliédricamente la unidad en medio de la diversidad.

A nivel teológico es formado en el pensamiento jesuita de la mano de Miguel Ángel Fiorito que les acercó a varios autores. Los autores que más le significaron tienen en común que representan un modelo de pensamiento antinómico, profundamente católico en su idea de síntesis de oposiciones.

Con todo lo recorrido hasta ahora vemos la importancia que el cardenal de Buenos Aires, curtido en la escuela ignaciana, le da a al diálogo y a la categoría *historia de salvación*, eje transversal del Vaticano II. Estas dos claves de lectura nos ayudarán a enmarcar en el siguiente capítulo la influencia de Oscar Cullmann en la propuesta ecuménica del actual obispo de Roma.

CAPÍTULO III

«LA UNIDAD PREVALECE SOBRE EL CONFLICTO»:

MODELO ECUMÉNICO DEL PAPA FRANCISCO Y SUS CONVERGENCIAS CON OSCAR CULLMANN

«Pidamos al Padre misericordioso nos permita vivir en plenitud la fe recibida como regalo el día de nuestro bautismo y poder dar un testimonio libre, gozoso y valiente de dicha fe. Este será nuestro mejor servicio a la causa de la unidad de los cristianos, así como un servicio de esperanza para un mundo todavía marcado por divisiones, contrastes y rivalidades. Cuanto más seamos fieles a su voluntad, de pensamiento, palabra y obra, más avanzaremos real y sustancialmente hacia la unidad. Por mi parte, deseo garantizar, en la estela de mis predecesores, mi firme voluntad de proseguir en el camino del diálogo ecuménico».

Papa Francisco, AAS 105, 2013

¿Cómo entiende la unidad el papa Francisco? ¿Qué vínculo guarda su comprensión con el modelo de «unidad por la diversidad» propuesta en los años noventa por Oscar Cullmann y asumido por el entonces teólogo Joseph Ratzinger? Estas son las cuestiones que queremos abordar en el presente capítulo, lo haremos mostrando la continuidad de Francisco con la reflexión católica posconciliar. Partimos de la idea transversal de que la categoría «diálogo» es una comprensión del ecumenismo como *diaconía social* de los creyentes a un mundo polarizado y enemistado. Llegar como Iglesia a este punto de partida es resultado de un largo proceso de maduración teológica iniciado con el decreto *Unitatis redintegratio*, promulgado por Pablo VI el 21 de noviembre de 1964.

En los dos capítulos anteriores hemos esbozado, respectivamente, el pensamiento de Oscar Cullmann y el del papa Francisco. Del obispo de Roma hemos profundizado en la categoría «diálogo» y en sus cuatro principios fundamentales. Ahora, profundizaremos en el modelo ecuménico que nos ofrece, es decir, en su comprensión sobre la unidad deseada y posible entre los cristianos. Lo haremos en línea comparativa con la propuesta ecuménica de Oscar Cullmann que desarrollamos en nuestro primer capítulo.

Cabe decir que, pese a que no haremos una continua comparación entre los textos del papa Francisco y el teólogo luterano, partimos de la idea que nos parece central y vertebradora: para ambos autores el proyecto ecuménico pide un consecuente proceso espiritual de conversión a la misión. Desde el ecumenismo el cristianismo puede ofrecer al mundo de hoy, una cultura del encuentro y un mandato de amistad social. Una apuesta por la amistad social que se hace radicalidad evangélica cuando asume la suerte de los desechados por el sistema. Y se convierte así en un signo del Reino que «ya está, pero todavía no».

I. **Compromiso ecuménico del papa Francisco en la estela de Juan Pablo II y Benedicto XVI: *diálogo, verdad y conversión.***

El pontificado de Francisco está jalonado de importantes momentos ecuménicos: el encuentro histórico entre el Romano pontífice y el patriarca ortodoxo ruso Kiril (2016), la conmemoración conjunta del V centenario de la Reforma protestante (2017), la Peregrinación ecuménica de paz a Sudán del Sur, junto con líderes anglicanos y protestantes (2023), por mencionar algunos. Su pontificado, igual que el de Pablo VI que peregrinó a Jerusalén para reunirse con el entonces Patriarca de Constantinopla¹⁷³, ha sido una expresión de gestos y símbolos que han calado más allá de las declaraciones y documentos¹⁷⁴.

En el anterior capítulo pudimos enmarcar el pensamiento paradójico del papa Francisco. Vimos cómo el diálogo, la reconciliación y la lectura creyente de la historia son tres elementos que han ido apareciendo una y otra vez en su biografía. Pese a venir de un país mayoritariamente católico, el diálogo con los «hermanos separados» ha sido parte de su recorrido pastoral¹⁷⁵. Bergoglio recibe como arzobispo el legado ecuménico

¹⁷³ Recordamos que en 1964, poco después de clausurar la segunda sesión del concilio, Pablo VI viajó a la cuna del cristianismo para reunirse con Atenágoras y pedir juntos por la paz, reconociendo el propio pecado y deseosos de seguir el surco marcado por el concilio: «Iremos humildemente y en seguida regresaremos, haciendo un viaje de oración, de penitencia y de renovación para ofrecer a Cristo su Iglesia, para llamar a esta Iglesia única y santa a los hermanos separados, para implorar la divina misericordia en favor de la paz entre los hombres, esa paz que en nuestros días aparece todavía tan débil y temblorosa, para suplicar a Cristo Señor por la salvación de toda la Humanidad». Pablo VI, “Solemne Clausura de La Segunda Sesión Del Concilio” (Ciudad del Vaticano, December 1963), https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19631204_chiusura-concilio.html.

¹⁷⁴ Santiago Madrigal hace una reflexión más exhaustiva del impacto ecuménico de esos gestos. , Cf. Madrigal Terrazas, *La Unidad Prevalece Sobre El Conflicto. El ecumenismo del papa Francisco*, 21,34,61-92.21-34.61-92. El autor destaca sobre todo su acercamiento al cristianismo ortodoxo y reformado, así como sus muestras de respeto y acogida al cristianismo pentecostal; una expresión cristiana reacia a un diálogo doctrinal y que, sin embargo, tiene un crecimiento agigantado entre los más pobres.

¹⁷⁵ Santiago Madrigal también hace un breve recorrido del tiempo en el que Bergoglio fue arzobispo de Buenos Aires y cómo tuvo un acercamiento con pastores protestantes y el mundo pentecostal. *Ibid.*, 35-55.

de San Juan Pablo II (1978-2005) y Benedicto XVI (2005-2013). Hablar de un proyecto ecuménico en el papa argentino significa, en primer lugar, situarlo en el surco ecuménico trazado por sus predecesores.

Hay una idea que Bergoglio tiene como eje rector: la figura del papado necesita favorecer la tarea ecuménica y propiciar un ecumenismo que valore el caminar hecho por los cristianos separados del seno romano. De esta idea se han desprendido numerosos gestos donde el papa se ha mostrado como un verdadero promotor del respeto al otro y la búsqueda sincera de perdón y reconciliación. Esta fuerza del símbolo y el gesto oportuno tienen una clara sintonía con San Juan Pablo II y se afianzan en la sólida reflexión cristológica desarrollada por Joseph Ratzinger, la cual sostiene los escritos ecuménicos, tanto del papa polaco como del argentino.

*1.1 «Para encontrarnos y ayudarnos mutuamente necesitamos dialogar» (FT,198), herencia de *Ut unum sint* en el ecumenismo receptivo del papa Francisco.*

El 25 de mayo de 1995, cuando Bergoglio era obispo auxiliar, San Juan Pablo II publicó la encíclica *Ut unum sint* (*UUS*). En ella se hace un balance del camino ecuménico, desde el concilio hasta ese momento. Insiste que el ecumenismo no es un evento coyuntural, sino un movimiento del Espíritu de la Verdad (cf. *UUS*,41). El papa Wojtyla recuerda en su escrito la necesidad de volver a Jesucristo para que este nos lleve a la unidad (cf. *UUS*,22). A los cristianos católicos les insiste que fuera de la Iglesia Católica no existe el vacío eclesial y a todos que la plena comunión es fruto de un intercambio de dones.

Para Juan Pablo II la unidad es una tarea humana que hunde sus raíces en una iniciativa divina. De ahí que antropológicamente el ecumenismo apela a la capacidad humana de dialogar. La categoría de «diálogo» en *Ut unum sint* es un aporte y una novedad con respecto a *Unitatis redintegratio*. Tiene mucho de la antropología dialógica, propia del Personalismo de Karol Wojtyla. De ahí que se hable con tanta naturalidad del diálogo como parte de la naturaleza del ser humano y de su dignidad. Se entiende esta actitud como parte de la búsqueda de autorrealización humana (cf. *UUS*, 28). Para comprender esto, tomemos en cuenta que Wojtyla desarrolla el personalismo de

comunidad. Una corriente reaccionaria al colectivismo que promovió el régimen comunista en Polonia¹⁷⁶.

El desarrollo del concepto «diálogo» es considerado uno de los principales aportes de la encíclica¹⁷⁷. Según el pensamiento del papa polaco, el diálogo— tan necesario para un individuo y una comunidad— encuentra su cauce más amplio cuando retorna a su fundamento ontológico: Dios. Este Dios, revelado en Jesús, es el que permite al que lo busca, reconciliarse con sus hermanos. De ahí el binomio diálogo y oración. El diálogo para el cristiano nace cuando sabe escuchar a los otros, escucha a Dios y a los hombres. El diálogo desde esta lógica «no es solo un intercambio de ideas. Siempre es de todos modos un *intercambio de dones*» (UUS, 28). Esta es una afirmación vertebradora del pensamiento Juan Pablo II y que calará hondo en su predecesor jesuita.

El diálogo tiene que verse en signos y símbolos concretos. En el segundo capítulo de la encíclica, su autor procurará desarrollar los frutos de esos dones intercambiados en los últimos treinta años y en un tercer capítulo, expondrá la idea del primado del obispo de Roma como un gran don que la Iglesia Católica ofrece a las demás Iglesias. Aquí Juan Pablo II toca, con profundo respeto, un tema álgido para las iglesias nacidas de la Reforma. Por primera vez se hace evidente que el ministerio del obispo de Roma se comprende sobre todo como un servicio a la unidad y las condiciones actuales de separación a causa del dogma de la infalibilidad representan una flagrante contradicción ya que es de los temas que más acusan los protestantes¹⁷⁸.

¹⁷⁶ «Wojtyla, después de afirmar que el hombre es persona, nos explica que el hombre es comunión interpersonal [...] el yo personal de cada participante se configura como “el otro yo” de un compañero. Es importante en este punto que Wojtyla admite que la experiencia del hombre (y del otro) es tanto exterior como interior. En la experiencia interior del sujeto, la otra persona es incluida no solo como objeto de referencia correlativo al yo subjetivo, sino como “yo” análogo». Krzyztof Guzowski, “El Personalismo de Comunión En Karol Wojtyla”, en *La Filosofía Personalista de Karol Wojtyla*, ed. Juan Manuel Burgos (Madrid, 2007), 202.

¹⁷⁷ «La reflexión sobre el sentido del “diálogo” constituye una aportación muy específica de la reciente encíclica, ofrecida en la clave “personalista” tan familiar para el actual Pontífice (cf. UUS, 28-39): “Es necesario pasar de una situación de antagonismo y de conflicto a un nivel en el que uno y otro se reconocen recíprocamente como asociados. Cuando se empieza a dialogar, cada una de Las partes debe presuponer una voluntad de reconciliación en su interlocutor, de unidad en La verdad” (UUS, 32); y, apoyándose en la Declaración sobre la libertad religiosa n. 3, recuerda el Pontífice la necesidad de la recta búsqueda de la verdad para cualquier diálogo (cf. UUS, 33). “El amor a la verdad es la dimensión más profunda de una auténtica búsqueda de la plena comunión entre los cristianos” (UUS, 36)». José Ramón Villar, “El Decreto Conciliar Sobre Ecumenismo y La Encíclica «Ut Unum Sint»,” *Scripta Theologica* 28, no. 1 (1996): 113.

¹⁷⁸ Un ejemplo de esto es la crítica de Oscar Cullmann en cuanto refiere que la concepción del papado es una dificultad para avanzar en el diálogo. Cf. Cullmann, *L’unité Par La diversité. son fondement et le problème de sa réalisation*, 1986, 65.

El desarrollo teológico que hace Juan Pablo II es muy importante y será fundamental para las reflexiones que años más tarde desarrollará el papa Francisco. El papa polaco, suponiendo una antropología teológica (cf. *UUS*, 6-9), desarrolla un marco eclesiológico para hablar del diálogo como intercambio de dones. Tenemos dos premisas desarrolladas en el Concilio Vaticano II: 1) *La Iglesia de Cristo «Subsiste en la Iglesia Católica»*. 2) *La Iglesia de Cristo no es exclusivamente la Iglesia Católica*; «fuera de la Iglesia Católica no existe el vacío eclesial» (cf. *LG I*, 8). El eje transversal que une ambas afirmaciones es la experiencia común de un único bautismo: «los demás creyentes en Cristo pertenecen a la unidad católica del pueblo de Dios merced al Bautismo»¹⁷⁹. La eclesiología bautismal será el criterio para reconocer y valorar los frutos de Dios en otras Iglesias (cf. *UUS*, 12).

Tomando estas ideas, Francisco inaugura, una nueva fase de «recepción sinodal», fruto de la maduración de una eclesiología bautismal, samaritana y misericordiosa.¹⁸⁰ Y dentro de esta revitalización del giro eclesiológico, encontramos el impulso ecuménico que el papa jesuita propone: «el ecumenismo en el marco de una cultura del encuentro y con la adopción de un novedoso modelo de comunión eclesial en clave de poliedro»¹⁸¹. El modelo ecuménico del papa Francisco es un modelo receptivo; requiere un sujeto capaz de hacer silencio, escuchar y discernir el bien, la belleza y la verdad que hay en el diferente.

Enmarcar al papa Francisco en un ecumenismo receptivo, supone ponerlo en el mismo surco trazado por Juan Pablo II y después del Vaticano II. Si no existe el vacío eclesial en los otros, quiere decir que algo hay en ellos que podemos aprender. Su diferencia se convierte en un don que nos ayuda a comprender una única Verdad que, descubierta juntos, tiene una gran fuerza liberadora. Pero, para llegar a valorar el don del otro, se requiere una Iglesia que escucha y que camina junta, de ahí el eje de discernimiento y sinodalidad.

¹⁷⁹Santiago Madrigal Terrazas, “El Compromiso Ecuménico de La Iglesia Católica: De ‘Unitatis Redintegratio’ a ‘Ut Unum Sint,’” *Revista de Teología Pastoral* 87, no. 1028 (1999): 794.

¹⁸⁰ Madrigal Terrazas, *Comentario Teológico a los documentos del Concilio Vaticano II*, 1:901–6.

¹⁸¹ *Ibid.*, 908.

1.2 «Recomenzar desde la verdad» (FT, 226), rastro de Benedicto XVI y puente con Oscar Cullmann.

En el ya mencionado texto de *Ut unum sint* de Juan Pablo II, vemos un eco de la pluma del cardenal Ratzinger que en 1986 había expuesto su propia perspectiva del tema del ecumenismo. Es fácil encontrar la continuidad entre el papa polaco y Benedicto XVI dada su mutua referencia. Wojtyła era un excelente filósofo que se dejaba iluminar por los desarrollos cristológicos y eclesiológicos de Ratzinger. Si Bergoglio seguía la pista del papa polaco, era muy probable que conociera los estudios previos del que sería su predecesor inmediato; además de que compartían el gusto por la teología de Agustín y la reflexión de Romano Guardini.

Benedicto no escribió una encíclica propiamente ecuménica, pero su teología ecuménica era conocida. Estaba dicha en su pensamiento teológico. Francisco recibe del papa alemán la idea de evitar un consenso sin verdad¹⁸². Desde sus conocidas críticas al relativismo, Ratzinger también apela a un ecumenismo receptivo y dialogante. Su insistencia fue siempre buscar el diálogo sin renunciar a la Verdad y sin perder la caridad. Su misma teología es un ejemplo de diálogo con el mundo protestante. Su teología agustiniana y origen alemán, le dio entrada a muchos sectores del mundo protestante.

El teólogo Joseph Ratzinger publicó en 1986 —mismo año de la publicación de *L'unité par la diversité* de Oscar Cullmann— su carta a la «Theologische Quartalshrift», en ella hace un bosquejo de su percepción sobre el progreso y retos del ecumenismo. En esta obra, el futuro Benedicto XVI dice querer «seguir el camino trazado por Cullmann»¹⁸³ y legitima desde el catolicismo la idea de la unidad por la diversidad. La relectura que hace el teólogo alemán sobre Oscar Cullmann será fundamental ya que acoge el modelo de Cullmann, pero intenta deslindarlo de un modelo simplista que

¹⁸² Esto es expuesto claramente en la *Fratelli tutti*, donde nos dice el papa argentino: «En una sociedad pluralista, el diálogo es el camino más adecuado para llegar a reconocer aquello que debe ser siempre afirmado y respetado, y que está más allá del consenso circunstancial. Hablamos de un diálogo que necesita ser enriquecido e iluminado por razones, por argumentos racionales, por variedad de perspectivas, por aportes de diversos saberes y puntos de vista, y que no excluye la convicción de que es posible llegar a algunas verdades elementales que deben y deberán ser siempre sostenidas. Aceptar que hay algunos valores permanentes, aunque no siempre sea fácil reconocerlos, otorga solidez y estabilidad a una ética social. Aun cuando los hayamos reconocido y asumido gracias al diálogo y al consenso, vemos que esos valores básicos están más allá de todo consenso, los reconocemos como valores trascendentes a nuestros contextos y nunca negociables. Podrá crecer nuestra comprensión de su significado y alcance —y en ese sentido el consenso es algo dinámico—, pero en sí mismos son apreciados como estables por su sentido intrínseco» (FT, 2011).

¹⁸³ Joseph Ratzinger, *Iglesia, ecumenismo, política. Nuevos ensayos de eclesiología* (Madrid: BAC, 1987), 157.

favorezca la mancomunidad de Iglesias que viven sin más la intercomuni3n sin asumir el conflicto.

Para el futuro prefecto de la Congregaci3n para la doctrina de la fe, el ecumenismo no es una habilidad diplomática y una negociaci3n entre dos individuos en disputa. l, entiende la unidad en sus tres dimensiones teol3gicas constitutivas: unidad como fruto de la acci3n de Dios, unidad que renuncia a maximalismos, unidad en la diversidad. Para esta última expresi3n de la unidad sigue la propuesta del te3logo protestante:

«Siguiendo el camino trazado por Cullmann, lo primero que hemos de hacer es lograr la unidad a trav3s de la diversidad, es decir: asumir en la divisi3n hay de fecundo, desintoxicar la propia divisi3n y sacar de la diversidad cuánto hay de positivo; naturalmente en la esperanza de que al final la ruptura dejará radicalmente de serlo y significará solo una “polaridad” sin contradicciones»¹⁸⁴.

Cuando habla de la divisi3n eclesial como una «polaridad sin contradicciones» está asumiendo la idea guardiniana de «contraste». Una idea que, como vimos en el anterior apartado de nuestro trabajo de investigaci3n, persuadi3 al joven Bergoglio y le sirve al actual papa para desarrollar su metáfora del poliedro como camino hacia la comuni3n en las diferencias. Un ecumenismo «poliédrico» es aquel que asume la diversidad como un contraste enriquecedor en un todo mayor.

Ratzinger no llega a desarrollar toda una idea de la diversidad y la periferia, pero asume que el ecumenismo es un camino para el encuentro real y profundo que no pretende en primer lugar la conversi3n del diferente, sino la de uno mismo. El ecumenismo es un llamado a la conversi3n, es un lamento del pecado personal y una capacidad creyente de ver en el error la trama de la historia de salvaci3n: «la fisura puede con el paso del tiempo convertirse en *felix culpa*, antes incluso de quedar del todo sanada»¹⁸⁵.

Pasar de una herida de divisi3n a una polaridad que enriquece la verdad es una gracia. La gracia que supone la naturaleza humana que necesita del diálogo sin imponer al otro la propia particularidad. La unidad ya está germinalmente entre nosotros y el tiempo hará madurar la historia de salvaci3n. En esta expectante espera escatol3gica, Ratzinger propone la triada de la labor ecuménica con la que concuerda con el te3logo alemán:

¹⁸⁴ Ibid., 157.

¹⁸⁵ Ibid., 157.

asumir lo fecundo de las divisiones, desintoxicar la propia división y sacar lo positivo de la diversidad.

Ratzinger enriquece el aporte de Oscar Cullmann en su carácter gnoseológico: por una parte, desechaba la idea de una unidad formal que promueva un consenso sin verdad. Criticó severamente el primado de la praxis sobre la Verdad¹⁸⁶; una unidad que evade los puntos conflictivos de la Tradición y el magisterio no es una unidad real.

La verdadera unidad parte del reconocimiento de la especificidad del otro: «Lo que importa es estar siempre volviendo a acoger al otro en cuanto otro en medio del respeto hacia su alteridad Podemos estar unidos también en nuestra condición de divididos»¹⁸⁷. Supone, también, un no querer imponer al otro nuestra propia particularidad. En esto recurre de nuevo a la propuesta de Cullmann y dialoga expresamente con él en la búsqueda de símbolos comunes, de escucha conjunta de la palabra y de no imponer al otro la propia visión en temas conflictivos, como puede ser el papado o la teología eucarística¹⁸⁸.

El papa Francisco parece conocer y asumir esta intuición sobre la unidad que su predecesor apunta. En la misma línea del concilio asume la eclesiología bautismal que nos sirve de punto de partida para el diálogo entre cristianos, así como la llamada a un ecumenismo espiritual que nos pone de cara al Espíritu de la unidad y nos interpela a pedir perdón por los escándalos que impiden la evangelización. Dijo al inicio de su pontificado en su visita a los luteranos de Roma:

«Pensemos en las persecuciones entre nosotros, con el mismo Bautismo. Pensemos en los muchos que fueron quemados vivos. Debemos pedirnos perdón por esto, por el escándalo de la división, porque todos, luteranos y católicos, estamos en esta elección, no en otras opciones, en esta opción, la elección del servicio como Él nos indicó siendo siervo, el siervo del Señor.

»A mí me gusta, para acabar, cuando veo al Señor siervo que sirve, me gusta pedirle que Él sea el servidor de la unidad, que nos ayude a caminar juntos. Hoy hemos rezado juntos.

¹⁸⁶ «Inmediatamente después de remitir el primer entusiasmo conciliar, floreció el contra modelo del ecumenismo “de base”, dispuesto a sacar unidad “de bajo”, si no era posible traerla de lo alto... un ecumenismo de base así entendido termina por crear solamente grupúsculos, que dividen a la comunidad, y entre ellos mismos no llevan tampoco a cabo una unidad más profunda, pese a una propaganda común de alcance mundial», *Ibid.*, 154.

¹⁸⁷ *Ibid.*, 159.

¹⁸⁸ Cf. *Ibid.*, 159-160.

Rezar juntos, trabajar juntos por los pobres, por los necesitados; querernos, con verdadero amor de hermanos. «Pero, padre, somos distintos, porque nuestros libros dogmáticos dicen una cosa y los vuestros dicen otra». Pero uno de vuestros grandes dijo una vez que existe la hora de la *diversidad reconciliada*. Pidamos hoy esta gracia, la gracia de esta diversidad reconciliada en el Señor, es decir en el Siervo de Yahvé, de ese Dios que vino entre nosotros para servir y no para ser servido»¹⁸⁹.

El obispo de Roma está recogiendo el llamado a enfrentar las heridas y deformaciones carismáticas que denunciaba Oscar Cullmann. Reconoce la culpa y pide el don de una reconciliación que, sin renunciar a la Verdad, asuma la diversidad dentro del cuerpo eclesial. En la *Fratelli tutti*, antes incluso de hablar de ecumenismo, nos ofrece unas claves de interpretación sobre el vínculo entre verdad, diálogo y reconciliación que son profundamente iluminadoras:

«Los que han estado duramente enfrentados conversan desde la verdad, clara y desnuda. Les hace falta aprender a cultivar una memoria penitencial, capaz de asumir el pasado para liberar el futuro de las propias insatisfacciones, confusiones o proyecciones. Solo desde la verdad histórica de los hechos podrán hacer el esfuerzo perseverante y largo de comprenderse mutuamente y de intentar una nueva síntesis para el bien de todos. La realidad es que “el proceso de paz es un compromiso constante en el tiempo. Es un trabajo paciente que busca la verdad y la justicia, que honra la memoria de las víctimas y que se abre, paso a paso, a una esperanza común, más fuerte que la venganza”» (FT, 226).

En este párrafo podemos intuir una síntesis del camino trazado para el ecumenismo penitencial en el pensamiento de papa Francisco. Es un ecumenismo que pasa el reconocimiento del error, la penitencia y la búsqueda conjunta de la Verdad. Una Verdad que, como intuyó su predecesor, no puede ser exigida igualmente para todos¹⁹⁰, sino que tiene que ser jerarquizada como bien intuía la *Unitatis redintegratio*.

¹⁸⁹ Francisco, “Discurso del Santo Padre Francisco en su visita a la comunidad evangélica y luterana de Roma” (Roma, November 15, 2015), https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151115_chiesa-evangelica-luterana.html.

¹⁹⁰ Dice J. Ratzinger: «A esta “unidad a través de la diversidad” pertenece también la voluntad no tratar de imponer al otro lo que (todavía) apunta contra el centro de su identidad cristiana. Los católicos no deberán tratar de empujar a los protestantes al reconocimiento del papado y de su modo de entender la sucesión apostólica; la inserción de la palabra en el espacio del sacramento, y dentro del orden jurídico definido por el sacramento, resulta para los protestantes un claro atentado contra la libertad y la no manipulación de la palabra, cosa que nosotros hemos de respetar. Y, a la inversa, los protestantes evitarán empujar a la Iglesia Católica a la intercomuniión a partir de su idea de Cena, dado que para nosotros el doble misterio del Cuerpo de Cristo —Cuerpo de Cristo como Iglesia y Cuerpo de Cristo como especie sacramental— constituye un

A la vez que se pide resarcir el daño causado y no perder la memoria histórica de los errores, se busca reconocer la bondad del diferente. Entender la verdad como una sinfonía de diversidades reconciliadas. Reconciliados podemos testimoniar a la humanidad necesitada de recuperar su vocación fraterna. Hablando propiamente del diálogo ecuménico nos dice la misma *Fratelli tutti*:

«Al mismo tiempo, pedimos a Dios que afiance la unidad dentro de la Iglesia, unidad que se enriquece con diferencias que se reconcilian por la acción del Espíritu Santo. Porque «fuimos bautizados en un mismo Espíritu para formar un solo cuerpo» (1 Co 12,13) donde cada uno hace su aporte distintivo. Como decía san Agustín: “El oído ve a través del ojo, y el ojo escucha a través del oído” [276]. También urge seguir dando testimonio de un camino de encuentro entre las distintas confesiones cristianas. No podemos olvidar aquel deseo que expresó Jesucristo: “Que todos sean uno” (Jn 17,21). Escuchando su llamado reconocemos con dolor que al proceso de globalización le falta todavía la contribución profética y espiritual de la unidad entre todos los cristianos. No obstante, “mientras nos encontramos aún en camino hacia la plena comunión, tenemos ya el deber de dar testimonio común del amor de Dios a su pueblo colaborando en nuestro servicio a la humanidad” (FT, 280).

Al asumir una apuesta por la reconciliación y la amistad social, el papa Francisco incorpora la pluralidad social y eclesial como un elemento que ha de ser leído en clave histórico-salvífica. Por tanto, su propuesta supone una profundización del concepto unidad, comprendido como un vínculo pneumatológico entre eclesiología y escatología; así como un fundamento cristológico ineludible. En un mundo polarizado con fanatismos religiosos que matan por defender la Verdad, el papa propone su ecumenismo de la *diversidad reconciliada*.

II. **Propuesta ecuménica del papa Francisco: ecumenismo como aporte social de una Iglesia misionera (EG ,244-246)**

Hemos dicho que el papa Francisco propone un modelo de unidad sostenido en un referente cristocéntrico, pneumatológico y de fuerte sentido eclesial. Una unidad que se extiende pneumatológicamente desde la eclesiología, hasta la escatología. Una unidad que se convierte en signo escatológico cuando la Iglesia se pone en salida misionera y

único sacramento, y suprimir la corporeidad del sacramento de la corporeidad de la Iglesia significa la destrucción de la Iglesia y del sacramento». Ratzinger,159–60.

comunica al mundo el don recibido en una plumiforme expresión de carismas particulares. Carismas que armonizados se convierten en anuncio profético para la humanidad.

Siguiendo lo anterior, llegamos al punto nuclear de la propuesta ecuménica del papa Francisco: «que seamos uno para que el mundo crea» (cf. Jn 17,23). Un ecumenismo insertado en el llamado a la conversión misionera de la Iglesia. Una propuesta de diálogo de cara al testimonio que la Iglesia está llamada a tener con el mundo urgido de fraternidad y necesitado de salvación, dado el paradigma tecnocrático excluyente.

El papa Francisco supone que la fe tiene una serie de implicaciones sociales emanadas del kerigma cristiano. Un kerigma que se anuncia en un contexto poliédrico y con las tensiones propias de los contrastes de este poliedro. De ahí que se infieran dos conceptos portantes: el diálogo y la armonización. El primero tiene un fundamento filosófico y el segundo pneumatológico. A nivel gnoseológico la propuesta el diálogo como concepto central de la propuesta ecuménica implica un caminar juntos en discernimiento de la voz de ese Espíritu que nos completa esa parte de verdad que estamos barruntando desde nuestra cara del poliedro. Esta idea engarza con la dimensión más propiamente teológica de la propuesta de Francisco.

Como ya hemos dicho, hablar de diálogo en el papa Francisco supone una escucha del otro y un intento de caminar juntos hacia la Verdad. Su fundamento filosófico lo hace desde el concepto de *Gegensatz* de Romano Guardini. Una suerte de tensión necesaria que supone que: el tiempo es superior al espacio (*EG*, 222-225), la unidad prevalece sobre el conflicto (*EG*, 226-230), la realidad es más importante que la idea (*EG*, 231-233) y que el todo es superior a la parte (*EG*, 234-237). Todo esto ha sido visto con mayor detalle en el capítulo anterior. Ahora es importante recalcar que el ecumenismo para el papa argentino es una expresión *ad intra* del diálogo social que la Iglesia necesita vivir *ad extra*. La credibilidad del anuncio depende de la unidad del cuerpo eclesial.

El diálogo se da de dentro hacia fuera. Aquellos que poseen un mismo cuerpo, espíritu y esperanza (cf. Ef 4,1-6) pueden caminar juntos en misión, y hacerlo desde su diversidad reconciliada.

2.1 Punto de partida: eclesiología bautismal y método sinodal

Una de las insistencias eclesiológicas del papa Francisco es la comprensión de la Iglesia «como pueblo fiel de Dios, santo y pecador, pueblo convocado y llamado con la fuerza de las bienaventuranzas y de Mateo 25»¹⁹¹. Para encontrar un desarrollo de la propuesta ecuménica del papa Francisco hemos seguido una serie de constantes en sus intervenciones y encuentros. Encontramos en la *Evangelii gaudium* un desarrollo claro de su punto de partida fundamental: la eclesiología bautismal expresada ya en la *Lumen gentium*, número 15. Dice el papa:

«El empeño ecuménico responde a la oración del Señor Jesús que pide “que todos sean uno” (Jn 17,21). La credibilidad del anuncio cristiano sería mucho mayor si los cristianos superaran sus divisiones y la Iglesia realizara “la plenitud de catolicidad que le es propia, en aquellos hijos que, incorporados a ella ciertamente por el Bautismo, están, sin embargo, separados de su plena comunión”. Tenemos que recordar siempre que somos peregrinos, y peregrinamos juntos. Para eso, hay que confiar el corazón al compañero de camino sin recelos, sin desconfianzas, y mirar ante todo lo que buscamos: la paz en el rostro del único Dios. Confiarse al otro es algo artesanal, la paz es artesanal. Jesús nos dijo: “¡Felices los que trabajan por la paz!” (Mt 5,9). En este empeño, también entre nosotros, se cumple la antigua profecía: “De sus espadas forjarán arados” (Is 2,4)» (*EG*, 244).

El punto de unidad central es el bautismo. Esa identidad indeleble que nos inserta en Cristo y nos hace *pueblo Santo*. El bautismo teje entre los creyentes un vínculo inquebrantable que ni las heridas de división podrán romper. El bautismo «que es el principio de la sinodalidad, es también fundamento del ecumenismo. A través de él, todos los cristianos participan del *sensus fidei* y, por esta razón, deben ser escuchados atentamente, independientemente de su tradición»¹⁹². La identidad bautismal nos configura como pueblo de Dios y sujetos de evangelización (Cf. *LG*, Cap.2). Respecto a esto, dice la *Evangelii gaudium*:

«En todos los bautizados, desde el primero hasta el último, actúa la fuerza santificadora del Espíritu que impulsa a evangelizar. El pueblo de Dios es santo por esta unción que lo

¹⁹¹ Francisco, “Discurso Del Santo Padre en la XVIII Congregación General de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos” (Ciudad del Vaticano, October 25, 2023), <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/10/25/0742/01633.html>.

¹⁹² Synod23, “Relazione di Sintesi della prima Sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sínodo dei Vescovi (4-29 ottobre 2023) e risultati delle Votazioni” (Ciudad del Vaticano, October 28, 2023), <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/10/28/0751/01653.html>.

hace infalible “*in credendo*”. Esto significa que cuando cree no se equivoca, aunque no encuentre palabras para explicar su fe. El Espíritu lo guía en la verdad y lo conduce a la salvación. Como parte de su misterio de amor hacia la humanidad, Dios dota a la totalidad de los fieles de un instinto de la fe —el *sensus fidei*— que los ayuda a discernir lo que viene realmente de Dios. La presencia del Espíritu otorga a los cristianos una cierta connaturalidad con las realidades divinas y una sabiduría que los permite captarlas intuitivamente, aunque no tengan el instrumental adecuado para expresarlas con precisión.

»En virtud del Bautismo recibido, cada miembro del pueblo de Dios se ha convertido en discípulo misionero (cf. Mt 28,19). Cada uno de los bautizados, cualquiera que sea su función en la Iglesia y el grado de ilustración de su fe, es un agente evangelizador, y sería inadecuado pensar en un esquema de evangelización llevado adelante por actores calificados donde el resto del pueblo fiel sea solo receptivo de sus acciones» (EG 119-120a).

En este sentido, compartimos con los hermanos separados una misma identidad bautismal y una sola tarea misionera. Esto es fundamental. De ahí la clave de caminar juntos en la búsqueda de la Verdad. Una Iglesia bautismal es una Iglesia sinodal en la que cada uno aporta su especificidad, su don. Hablar de un proyecto ecuménico en el papa Francisco nos lleva a referir la centralidad de la identidad sinodal de la Iglesia de bautizados en el camino del diálogo ecuménico.

Si el bautizo es el punto de partida, la sinodalidad es el método desde el cual caminar hacia la unidad. Nos necesitamos para discernir juntos y llegar juntos a un entendimiento común del don recibido y de los carismas propios. Es decir, la sinodalidad nos hace sujetos de discernimiento capaces de encontrar las formas de unidad en la pluriformidad que responde al don de la Gracia otorgado a la Iglesia en favor de la humanidad: «recoger lo que el Espíritu ha sembrado en ellos como un don también para nosotros» (EG 246). Igual que Oscar Cullmann, el papa supone que el carisma como don particular para la edificación de la comunidad¹⁹³. El don es recibido y purificado en comunidad. Dice hermosamente en la Declaración conjunta con el patriarca ecuménico Bartolomé I en el encuentro en Jerusalén el 25 de mayo de 2014:

«Por eso, afirmamos conjuntamente que nuestra fidelidad al Señor nos exige encuentros fraternos y diálogo sincero. Esta búsqueda común no nos aparta de la verdad; sino que

¹⁹³ Cf. Cullmann, *Le Vie Dell'unità Cristiana*, 1994, 21.

más bien, mediante el intercambio de dones, mediante la guía del Espíritu Santo, nos lleva a la verdad completa» (cf. Jn 16,13)¹⁹⁴.

Desde el encuadre eclesiológico que hemos expuesto, podemos entender que el ecumenismo requiere caminar juntos en la parresía del Espíritu. La parresía supone una involucración activa del cuerpo eclesial y exige la conversión de corazón y apertura recíproca para descubrir la amplitud del horizonte de Dios que nos une¹⁹⁵: el amor, la gracia y la invitación a una diaconía social encomendada. Esto no minusvalora la ardua tarea por desatar nudos teológicos que nos separan con otras confesiones y que nos encaran con una fidelidad al *depositum fidei* y en coherencia con el criterio de la jerarquía de verdades expuesta en la *Unitatis redintegratio* número once.

2.2 Apuesta por un ecumenismo dialogante y receptivo: jerarquía de verdades y teología del don

La eclesiología conciliar y las reflexiones hechas por el Consejo Mundial de Iglesias han permitido llegar a un consenso general de la comprensión de la Iglesia¹⁹⁶. Pero es necesario focalizar la atención, con serenidad y objetividad sobre los «nudos teológicos» que tenemos al intentar dialogar. No podemos negociar la verdad, si someternos a consensos puramente humanos «para que la verdad del Evangelio permanezca entre nosotros» (Gál 2,5).

Ya decía Oscar Cullmann que «bajo ningún concepto de amor a la unidad debe suprimirse o recortarse la sumisión a la verdad fundamental, tal como a veces sucede por parte de un superficial ecumenismo de moda, como si lo principal fuera la unidad “a cualquier precio”»¹⁹⁷. Ratzinger, como ya hemos dicho, criticó un «ecumenismo de base», dispuesto a sacar la unidad «de abajo», si no era posible traerla de lo alto. Un ecumenismo de unidad aparente que termina generando grupos aislados al caminar de la comunidad¹⁹⁸.

¹⁹⁴ Declaración conjunta del Santo Padre Francisco y del Patriarca ecuménico Bartolomé I, en: «La sinodalidad como oportunidad ecuménica», Madrigal Terrazas (ed) *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, 199.

¹⁹⁵ Cf. *ibid.*, p.76.

¹⁹⁶ La Comisión teológica internacional reconoce el importante aporte del documento «La Iglesia. Hacia una visión común» que quiere servir de punto de convergencia de diversas eclesiologías protestantes y que está en una suficiente sintonía con la *Lumen gentium*.

¹⁹⁷ Cullmann, “Unidad en la diversidad a la luz de la jerarquía de verdades,” 242.

¹⁹⁸ Cf. Ratzinger, *Iglesia, ecumenismo, política. Nuevos ensayos de eclesiología*, 154..

El papa Francisco es consciente de los retos actuales del ecumenismo en un contexto de posverdad¹⁹⁹.

Dentro del ámbito ecuménico hay una serie de temas complejos en la comprensión de la verdad evangélica que terminan por separarnos²⁰⁰. Ante estos retos al interior del cristianismo, el papa rescata un principio hermenéutico de carácter inclusivo: la jerarquía de verdades. Un intento de leer lo particular desde lo universal integrador, el Evangelio:

«Todas las verdades reveladas proceden de la misma fuente divina y son creídas con la misma fe, pero algunas de ellas son más importantes por expresar más directamente el corazón del Evangelio. En este núcleo fundamental lo que resplandece es la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado. En este sentido, el Concilio Vaticano II explicó que “hay un orden o ‘jerarquía’ en las verdades en la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana” (*UR*, 11). Esto vale tanto para los dogmas de fe como para el conjunto de las enseñanzas de la Iglesia, e incluso para la enseñanza moral» (*EG*, 36).

No está hablando de definir y descartar verdades por consenso, es un ejercicio de discernimiento que ordena lo importante en razón de lo fundamental. De cara al ecumenismo es intentar descubrir en el otro, aquello que nos lleva al principio y fundamento común. El papa está retomando un núcleo interpretativo del Concilio Vaticano II. «Teólogos como Ranher o Cullmann —nos recuerda Santiago Madrigal— consideraban que esta afirmación era una de las decisiones más importantes del Vaticano II para el futuro de la teología ecuménica»²⁰¹. «La jerarquía nunca significa indiferentismo, sino que lo que aporta este principio es una visión orgánica e integral»²⁰².

¹⁹⁹ «Hay que acostumbrarse a desenmascarar las diversas maneras de manoseo, desfiguración y ocultamiento de la verdad en los ámbitos públicos y privados. Lo que llamamos “verdad” no es solo la difusión de hechos que realiza el periodismo. Es ante todo la búsqueda de los fundamentos más sólidos que están detrás de nuestras opciones y también de nuestras leyes. Esto supone aceptar que la inteligencia humana puede ir más allá de las conveniencias del momento y captar algunas verdades que no cambian, que eran verdad antes de nosotros y lo serán siempre. Indagando la naturaleza humana, la razón descubre valores que son universales, porque derivan de ella» (*FT*, 208).

²⁰⁰ Por poner unos ejemplos: el *sensus fidei* del pueblo de bautizados y su vínculo con el carisma docente de la Iglesia, que los católicos reconocemos en las expresiones del magisterio de los pastores. Otro tema álgido en el ecumenismo es la comprensión del ministerio al interior de las comunidades. También la interpretación de la comunión de las iglesias locales con la Iglesia universal (expresada en la comunión de los pastores con el obispo de Roma). Un importante es, también, el discernimiento sobre las formas en las expresiones de la fe en las diversas culturas y de cuánto pertenece a su identidad perenne y a su unidad católica. Cf. Madrigal Terrazas, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, 73-74.

²⁰¹ Madrigal Terrazas, *De pirámides y poliedros. Señales de identidad del pontificado de Francisco*, 133.

²⁰² *Ibid.*, 135.

La propuesta conciliar supone un «volver a las fuentes» para armonizar lo que comprendemos como verdades reveladas que proceden de la misma fuente divina y han de ser creídas con la misma fe. Dice el papa: «cada verdad se comprende mejor si se la pone en relación con la armoniosa totalidad del mensaje cristiano, y en ese contexto todas las verdades tienen su importancia y se iluminan unas a otras» (EG, 39).

¿Cómo aporta específicamente la revalorización de una «jerarquía de verdades» en la comprensión de un modelo ecuménico esbozado por el Francisco? Como hemos dicho, siguiendo la expresión del cardenal Kasper, la jerarquía de verdades no es un principio que determina verdades doctrinales o mandamientos divinos de segundo rango y en ese sentido los declare menos vinculante o indiferentes y opcionales. Es en cambio una razón teológica que pretende incluir el aporte de los diversos y purificar el propio ²⁰³.

Cuando en nuestro primer capítulo describimos el aporte de Oscar Cullmann, mencionamos que el protestante ve en el concepto de «jerarquía de verdades» un punto importante de diálogo con la Iglesia Católica. Cullmann ve en la necesidad de una graduación escalonada en las verdades de la fe un elemento fundamental, tanto para la Iglesia Católica como para el resto del cristianismo. El teólogo protestante ve necesario llegar a un consenso de lo que entendemos como verdad fundamental.

Por otro lado, reconoce ilusorio creer que vamos a llegar a una misma jerarquía de verdades. Ya que este ideal contradeciría la propia riqueza de la diversidad, ya que cada Iglesia desarrolla un propio aporte referido a su carisma con el que la verdad fundamental se ha ido revelando. Pero, como ya sabemos, en Cullmann el don requiere purificación. Por eso, en todo proceso de reforma al interior de una Iglesia hay un deseo de ordenar las verdades de esa fe en orden a un vértice supremo, una verdad fundamental ²⁰⁴. La «jerarquía de verdades» purifica el don propio de cada Iglesia.

Recordemos que en Cullmann hay un vínculo entre «jerarquía de verdades», teología del don y pneumatología:

²⁰³ Cf. Kasper, W. *Die ökumenische Vision von Paps Franziskus* en Madrigal Terrazas, *La unidad prevalece sobre el conflicto. El Ecumenismo del papa Francisco*, 102.

²⁰⁴ «El establecimiento de un escalonamiento jerárquico resulta especialmente importante para el catolicismo, ya que para él la tradición encierra en sí un número mayor de verdades vinculantes, con lo que puede originarse más fácilmente el peligro del sincretismo. Y así se explica que el concepto de “jerarquía de verdades” haya surgido precisamente en el catolicismo», Cullmann, “Unidad en la diversidad a la luz de la jerarquía de verdades”, 241.

«Yo quisiera aplicar también a las verdades de la revelación la misma tesis que he desarrollado ya en varios artículos sobre la diversidad de carismas: no uniformidad, sino unidad en la diversidad. Dejando aparte la necesidad de una aceptación común del centro de toda la revelación, debería renunciarse de antemano a la utopía de una unificación de las “jerarquías de verdades”. Esto no sería solamente una utopía; más bien estaría en contradicción con la esencia más íntima de las verdades de fe, ya que estas se hallan en estrecha relación con el Espíritu Santo, que crea unidad siempre en la diversidad, y con el carisma concedido a cada Iglesia. Dones del Espíritu Santo especialmente acentuados condicen a la revelación de verdades de fe especialmente profundizadas»²⁰⁵.

Bergoglio, al igual que Cullmann, propone a las Iglesias valorar sus propios dones y no tener que renunciar a ellos en vistas a una unidad dentro del cristianismo. El teólogo ofrece un fundamento para la diversidad que se engarza con un llamado al discernimiento constante de lo que el Espíritu dice a las Iglesias en orden a volver al principio y fundamento que es Cristo, vértice supremo de la escala de verdades. «La diversidad de verdades deja de ser expresión de riqueza tan pronto como carece de relación con el vértice de la “jerarquía”»²⁰⁶. Cullmann considera que «una verdad aislada termina desplazando de su rango a la verdad fundamental»²⁰⁷.

Como exégeta, justifica la necesidad de la «jerarquía de verdades» en la experiencia de la Iglesia primitiva. Pone como ejemplo el concilio de Jerusalén (cf. Gál 2,6ss) «donde se percibe cómo opiniones doctrinales aparentemente opuestas se complementan entre sí merced a la confrontación de una verdad superior»²⁰⁸. Prosigue diciendo:

«La división pudo evitarse gracias a aquel primer concilio mediante el retorno a las convicciones de fe comunes: se reconoció que también a Pablo “se le había otorgado una gracia” (v.9) por parte de aquel mismo que también se le había deparado a Pedro. Y la gracia concernía no solamente en la misión, sino también en la revelación en la que se basaba»²⁰⁹.

En el pensamiento de Francisco, la «impostergable renovación eclesial» es un llamado a la reforma interna para clarificar el don recibido: «El Concilio Vaticano II presentó la conversión eclesial como la apertura a una permanente reforma de sí por

²⁰⁵ Ibid., 239.

²⁰⁶ Ibid., 241.

²⁰⁷ Ibid., 245.

²⁰⁸ Ibid., 244.

²⁰⁹ Ibid., 244.

fidelidad a Jesucristo» (EG, 26). La reforma ha llevado a la Iglesia a aplicar el método sinodal para revitalizar la identidad bautismal de ser sujeto colectivo en discernimiento y esto está suponiendo volver al centro de toda la revelación.

Para el papa, el tema de la «jerarquía de verdades» es un asunto práctico que ilumina la vida pastoral de la Iglesia. En una carta dirigida a cinco cardenales que exponían sus preocupaciones acerca de la doctrina que consideraban cuestionada por el momento sinodal, el papa responde clarivamente lo siguiente:

«Es importante reconocer destacar que lo que no puede cambiar es lo que ha sido revelado “para la salvación de todos” (*Dei Verbum*, 7). Por ello la Iglesia debe discernir constantemente entre aquello que es esencial para la salvación y aquello que es secundario o está conectado menos directamente con este objetivo. Al respecto me interesa recordar lo que Santo Tomás de Aquino afirmaba: “cuanto más se desciende a lo particular, tanto más aumenta la indeterminación” (S.Th. I-II, q. 94, art.4). Finalmente, una sola formulación de una verdad nunca podrá entenderse de un modo adecuado si se le presenta solitaria, aislada del rico y armonioso contexto de toda la Revelación. La “jerarquía de verdades” implica también situar cada una de ellas en adecuada conexión con las verdades más centrales y con la totalidad de la enseñanza de la Iglesia»²¹⁰.

Francisco refiere a la «jerarquía de verdades» para dialogar al interno de la Iglesia y la propone como aporte indiscutible en un proyecto ecuménico: «Si nos concentramos en las convicciones que nos unen y recordamos el principio de la jerarquía de verdades, podremos caminar decididamente hacia expresiones comunes de anuncio, de servicio y de testimonio». (EG, 246). Este elemento integrador es un espacio para el ejercicio del diálogo que hemos venido mencionando, a su vez se convierte en una apertura al Espíritu de la Verdad que nos muestra progresivamente una Verdad completa.

2.3 *El ecumenismo del poliedro y la diversidad reconciliada*

Hemos hablado de que el ecumenismo para el papa Francisco supone una conversión interior. La «conversión del corazón» es un proceso que se consigue únicamente en silencio, escucha y fidelidad al Espíritu. El ecumenismo es una tarea espiritual. Solo puede ser una experiencia cristocéntrica mediada por el Espíritu: aquel que pidió ante el Padre que seamos uno para que el proyecto evangelizador sea efectivo y coherente (cf. Jn

²¹⁰ Francisco, “El Papa Responde los dubia de cinco cardenales,” *L’Osservatore Romano*, October 6, 2023, <https://www.osservatoreromano.va/es/news/2023-10/spa-040/el-papa-responde-los-dubia-de-cinco-cardenales.html>.

17,21), es aquel que, resucitado de entre los muertos, envía su Espíritu para sanar las heridas de división (cf. Jn 20,22-23)²¹¹. La división es humana, la armonización es un don divino.

En sus principales reflexiones pneumatológicas, Francisco parte de una idea central asumida por el concilio: *Dios se revela en una historia de salvación*. La certeza creyente de que todo será recapitulando en Cristo nos mueve en una espera activa de la consumación de una *unidad plena*. El mismo Espíritu que armoniza en Jesús de Nazaret, sin confusión ni separación, su humanidad vulnerable y su divinidad gloriosa, es el mismo que armoniza en la comunidad primitiva la diversidad de dones y la unidad bautismal. Y es el que acompaña la historia de las Iglesias que buscan el diálogo en sus diversidades. Quizá en la comprensión pneumatológica es donde vemos una referencia más explícita del pensamiento del papa Francisco con Oscar Cullmann. Dice el papa la homilía del Pentecostés de 2017:

«En el día de Pentecostés el Espíritu bajó del cielo en forma de “lenguas, como llamaradas, que se dividían, posándose encima de cada uno de ellos. Se llenaron todos de Espíritu Santo y empezaron a hablar en otras lenguas” (Hch 2,3-4). La Palabra de Dios describe así la acción del Espíritu, que primero se posa sobre cada uno y luego pone a todos en comunicación. A cada uno da un don y a todos reúne en unidad. En otras palabras, el mismo Espíritu crea la diversidad y la unidad y de esta manera plasma un pueblo nuevo, variado y unido: la Iglesia universal. En primer lugar, con imaginación e imprevisibilidad, crea la diversidad; en todas las épocas en efecto hace que florezcan carismas nuevos y variados. A continuación, el mismo Espíritu realiza la unidad: junta, reúne, recompone la armonía»²¹².

Posteriormente, señala la importancia de esta tensión y contraste que no puede ser anulado. Afirma que hay dos tentaciones en la Iglesia: *la diversidad sin unidad* y *la unidad sin diversidad*. La diversidad sin unidad se refiere a aquellos que, en nombre de la custodia de la verdad, ideologizan el mensaje: «ocurre cuando buscamos destacarnos,

²¹¹ «El Espíritu es el primer don del Resucitado y se da en primer lugar para perdonar los pecados. Este es el comienzo de la Iglesia, este es el aglutinante que nos mantiene unidos, el cemento que une los ladrillos de la casa: el perdón. Porque el perdón es el don por excelencia, es el amor más grande, el que mantiene unidos a pesar de todo, que evita el colapso, que refuerza y fortalece. El perdón libera el corazón y le permite recomenzar: el perdón da esperanza, sin perdón no se construye la Iglesia», (Fecha de consulta: 22 de octubre de 2023)

²¹² Francisco, “Homilía del Santo Padre en la solemnidad de Pentecostés” (Ciudad del Vaticano, June 4, 2017), https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2017/documents/papa-francesco_20170604_omelia-pentecoste.html.

cuando formamos bandos y partidos, cuando nos endurecemos en nuestros planteamientos excluyentes, cuando nos encerramos en nuestros particularismos»²¹³. La segunda tentación es el deseo de uniformar a la iglesia: «*la unidad se convierte en uniformidad, en la obligación de hacer todo juntos y todo igual, pensando todos de la misma manera*»²¹⁴. En ambos excesos hay una mundanización de la Iglesia.

El Espíritu armoniza las contracciones y genera un hermoso contraste que hace de la verdad un espacio sinfónico. En la apertura de la XVI Asamblea general ordinaria del Sínodo de los obispos, el papa nos ofrece una reflexión en la que, a nuestro parecer, sintetiza mucho de su pensamiento sobre el Espíritu Santo:

El Espíritu Santo es el compositor armónico de la historia de la salvación. Armonía —atención con esto— no significa «síntesis», sino «vínculo de comunión entre partes disímiles». Si en este Sínodo acabamos con una declaración que es todo lo mismo, todo igual, sin matices, el Espíritu no está, se quedó fuera. Él obra esa armonía que no es síntesis, sino vínculo de comunión entre partes disímiles. La Iglesia, una única armonía de voces, a muchas voces, realizada por el Espíritu Santo: es así como debemos concebir la Iglesia. Cada comunidad cristiana, cada persona tiene su propia peculiaridad, pero estas particularidades deben incluirse en la sinfonía de la Iglesia, y la sinfonía adecuada la realiza el Espíritu: nosotros no podemos realizarla²¹⁵.

Desde la pneumatología se fundamenta la unidad como Gracia y diversidad como don que pide armonización. Santiago Madrigal comenta que : «la eclesiología pastoral del Francisco y su visión ecuménica se nutren de una rica pneumatología asentada sobre este principio: El Espíritu Santo suscita los diferentes carismas que enriquecen al pueblo de Dios; en apariencia, esto parece crear desorden, pero bien mirado se trata de una enorme riqueza, porque el Espíritu Santo es el Espíritu de unidad, y unidad no significa uniformidad».²¹⁶ El papa Francisco asume la teología paulina del Espíritu y lo enriquece con la visión joánica de la unidad como elemento necesario para la evangelización. De esta eclesiología bíblica se desarrollará posteriormente los énfasis propiamente ecuménicos.

²¹³ Ibid.

²¹⁴ Ibid.

²¹⁵ Francisco, “Apertura de La XVI Asamblea General Ordinaria Del Sínodo de Los Obispos “Por Una Iglesia Sinodal: Comunión, Participación y Misión”” (Ciudad del Vaticano, October 4, 2023), <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2023/october/documents/20231004-apertura-sinodo.html>.

²¹⁶ Madrigal Terrazas, *La unidad prevalece sobre el Conflicto. El ecumenismo del papa Francisco*, 119-120.

Como vemos, las dos columnas que sostienen el ecumenismo del papa Francisco son la idea del diálogo y una visión positiva de la diversidad, entendida como expresión de carismas. Carismas que parten de una referencia a la Unidad y tiende a la armonía. Una armonización que supera la polarización de los particularismos y que evita la uniformidad.²¹⁷ La división un pecado que ha acompañado a la Iglesia, por el contrario, la armonía es un don del Espíritu; el Espíritu Santo es el maestro de la armonía²¹⁸. Dado que la división es un pecado, el obispo de Roma exhorta una y otra vez a la conversión.

La conversión supone un perdonar y pedir perdón por el daño causado. El ecumenismo supone dos momentos importantes. El primero es el de perdonar y pedir perdón; supone procesos de arrepentimiento y sanación de la memoria. El segundo momento consiste en buscar un enriquecimiento mutuo desde las diferencias. Este *modelo receptivo de ecumenismo* parte del respeto mutuo, la aceptación de la diversidad y la tolerancia a la visión teológica que tienen las iglesias separadas, partiendo siempre de aquello que nos une y no de lo que nos separa. El ecumenismo receptivo está relacionado con la autocrítica y la llamada a la conversión.

Como ya se ha dicho, el ecumenismo del papa Francisco es un ecumenismo «espiritual», su argumento es pneumatológico. Ese Espíritu que armoniza la creación en su diversidad es el que hace de la diversidad un regalo. Si Romano Guardini le ofrece un marco conceptual para desarrollar la categoría diálogo, Oscar Cullmann permitirá al papa explorar la idea teológica de «diversidad reconciliada»²¹⁹. Quizá el gran aporte de

²¹⁷ Cf. *ibid.*, 120.

²¹⁸ «El Espíritu Santo es el maestro de la armonía, es capaz de crearla y lo ha hecho aquí. Debe hacerlo en nuestros corazones, debe cambiar muchas cosas de nosotros, pero debe crear armonía: porque Él mismo es la armonía. También la armonía entre el Padre y el Hijo: es el amor de la armonía, Él. Y Él, con armonía, crea estas cosas como esta comunidad armoniosa. Pero luego, la historia nos habla —el mismo Libro de los Hechos de los Apóstoles— de tantos problemas en la comunidad. Este es un modelo: el Señor ha permitido este modelo de una comunidad casi “celestial” para hacernos ver a dónde deberíamos llegar. Pero luego comenzaron las divisiones en la comunidad. El Apóstol Santiago dice en el segundo capítulo de su Carta: “No mezcléis vuestra fe «con la acepción de personas»” (St 2,1): ¡porque las hubo! “No hagan discriminaciones”: los apóstoles deben salir y amonestar. Y Pablo, en la Primera Carta a los Corintios, en el capítulo 11, se queja: “Oigo decir que existen entre vosotros divisiones” (cf. 1Cor 11,18): empiezan las divisiones internas en las comunidades.», Francisco, “El Espíritu Santo, Maestro de La Armonía. Homilía de la misa matutina transmitida desde la casa Santa Marta” (Ciudad del Vaticano, April 21, 2020), https://www.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2020/documents/papa-francesco-cotidie_20200421_lospirito-maestro-dellarmonia.html.

²¹⁹ Los aportes de Cullmann han tenido directa o indirectamente su influencia en las reflexiones del Consejo Mundial de Iglesias que hoy propaga un «ecumenismo de corazón» enfocado a la evangelización. En 1991 la Asamblea de Cambera habló de la unidad como *koinonía*, una *koinonía* que se da siempre desde la diversidad. Posteriormente, en la Asamblea de 2006 en porto Alegre, se afirmó que la Iglesia está llamada a expresar su unidad de en diversidad. En nuestro estado actual de comunión imperfecta, cada Iglesia está llamada a recibir y darse mutuamente dones y rendirse cuentas mutuamente. La Asamblea de Busan de 2013, hizo hincapié en la unidad de la Iglesia como signo y sierva de reconciliación de Dios con la

Cullmann sea recordarle a la Iglesia que su división entorpece la labor evangelizadora y que la *koinonía* será asumiendo la diversidad existente o no será.

Desde el encuadre de un pensamiento pneumatológico podemos comprender mejor, a manera de síntesis, lo que el papa nos pide en la *Evangelii Gaudium* 246:

«Dada la gravedad del antitestimonio de la división entre cristianos, particularmente en Asia y en África, la búsqueda de caminos de unidad se vuelve urgente. Los misioneros en esos continentes mencionan reiteradamente las críticas, quejas y burlas que reciben debido al escándalo de los cristianos divididos. Si nos concentramos en las convicciones que nos unen y recordamos el principio de la jerarquía de verdades, podremos caminar decididamente hacia expresiones comunes de anuncio, de servicio y de testimonio. La inmensa multitud que no ha acogido el anuncio de Jesucristo no puede dejarnos indiferentes. Por lo tanto, el empeño por una unidad que facilite la acogida de Jesucristo deja de ser mera diplomacia o cumplimiento forzado, para convertirse en un camino ineludible de la evangelización» (EG, 246a).

Luego, hace un énfasis en la urgencia del ecumenismo para no entorpecer la legitimidad del anuncio:

«Los signos de división entre los cristianos en países que ya están destrozados por la violencia agregan más motivos de conflicto por parte de quienes deberíamos ser un atractivo fermento de paz. ¡Son tantas y tan valiosas las cosas que nos unen! Y si realmente creemos en la libre y generosa acción del Espíritu, ¡cuántas cosas podemos aprender unos de otros! No se trata solo de recibir información sobre los demás para conocerlos mejor, sino de recoger lo que el Espíritu ha sembrado en ellos como un don también para nosotros. Solo para dar un ejemplo, en el diálogo con los hermanos ortodoxos, los católicos tenemos la posibilidad de aprender algo más sobre el sentido de la colegialidad episcopal y sobre su experiencia de la sinodalidad. A través de un intercambio de dones, el Espíritu puede llevarnos cada vez más a la verdad y al bien» (EG, 246b).

Al hacer un énfasis en la razón evangelizadora del ecumenismo y su necesaria conversión espiritual, el papa, coloca a la Iglesia Católica en diálogo con los últimos aportes del Consejo Mundial de Iglesias (Karlsruhe, 2022) y orienta el trabajo ecuménico

humanidad y la creación. Recientemente, la asamblea de 2022, habló del ecumenismo de corazón. Un ecumenismo centrado en Cristo y vivido por el Espíritu Santo. Hay un fuerte énfasis en la espiritualidad ecuménica, en la raíz bautismal que nos une y en el llamado común a la Evangelización. Cf. World Council of Churches, “Unity Statement, 11th Assembly” (Karlsruhe, September 2022), <https://www.oikoumene.org/resources/documents/unity-statement-of-the-wcc-11th-assembly>.

hacia un nuevo momento de que va madurando el diálogo emprendido con Concilio Vaticano II. Hemos pasado del respeto mutuo, la aceptación de la diversidad y la tolerancia a la visión del otro, a una llamada a ofrecer el don recibido en pro de la tarea compartida en un mundo necesitado de salvación.

III. El camino por recorrer: madurar el don recibido del primado, al servicio de una Iglesia sinodal.

El camino hecho desde la apertura conciliar ha dado sus frutos y hoy es reconocido el aporte de Iglesia Católica en la andanza ecuménica. Si embargo, no es posible negar las diferencias doctrinales que abren un abismo entre la pluralidad de iglesias cristianas. Por su parte, la Iglesia Católica necesita una reforma interna capaz de purificarla interiormente y resituarla en fidelidad a Jesucristo (cf. *EG*, 25-27). Necesitamos una comprensión más sinodal de la Iglesia, una apuesta por aquello que nos une y compromete en una única misión: el bautismo²²⁰. Desde el bautismo se resitúa todo ministerio y servicio al interior de la comunidad, empezando por el ministerio pretino.

Renovar el papado es parte de la impostergable renovación misionera de la Iglesia y es el principal punto de acercamiento con la Iglesia de Oriente y las iglesias emanadas de la Reforma protestante. Partiendo de la teología del don de Oscar Cullmann, recordemos que cada Iglesia acentúa un carisma, fruto de la Gracia y en medio de su pecado. Dado que el don es fruto del Espíritu, las demás iglesias se ven beneficiadas de esta particularidad.²²¹ Aunque, como está envuelta en la historia de pecado, es necesario profundizar el don y purificarlo²²².

²²⁰ «Nuestra primera y fundamental consagración hunde sus raíces en nuestro bautismo. A nadie han bautizado cura, ni obispo. Nos han bautizados laicos y es el signo indeleble que nunca nadie podrá eliminar. Nos hace bien recordar que la Iglesia no es una elite de los sacerdotes, de los consagrados, de los obispos, sino que todos formamos el Santo pueblo fiel de Dios. Olvidarnos de esto acarrea varios riesgos y deformaciones tanto en nuestra propia vivencia personal como comunitaria del ministerio que la Iglesia nos ha confiado. Somos, como bien lo señala el Concilio Vaticano II, el pueblo de Dios, cuya *identidad es la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo* (LG 9). El Santo pueblo fiel de Dios está ungido con la gracia del Espíritu Santo, por tanto, a la hora de reflexionar, pensar, evaluar, discernir, debemos estar muy atentos a esta unción». Francisco, «Carta al cardenal Marc Ouellet, presidente de la pontificia comisión para América Latina» (Ciudad del Vaticano, March 19, 2016), https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html.

²²¹ Cf. Oscar Cullmann, *Le Vie Dell'unità Cristiana* (Brescia: Queriniana, 1994), 21–22..

²²² Cullmann, *Vero e falso ecumenismo. L'Ecumenismo dopo il concilio*, 7–8..

Recordemos, como dijimos en nuestro primer capítulo, las palabras de Oscar Cullmann respecto a la renovación que a cada iglesia le corresponde: «cada Iglesia le corresponde el examen de conciencia constante para discernir si lo que defiende como diversidad es su carisma original o la deformación de este a lo largo del tiempo. Cada Iglesia necesita reformas internas para reavivar su dimensión evangelizadora»²²³.

Desde esta reflexión podemos decir que para la Iglesia Católica el papado es un carisma de unidad que se convierte en aporte para la Iglesia universal. Pedro es el símbolo de unidad y confirmación en la fe. Pero este carisma debe ser visto de cara al momento de renovación interior que vive la Iglesia y a la luz de esta nueva etapa de recepción conciliar. Y desde ahí lograr un fundamento más evangélico para comprender la vocación de unidad y custodia que la Iglesia de Roma entiende que se le ha confiado en la figura del Vicario de Cristo.

3.1 Invertir la pirámide: un papado sinodal

El proceso de purificación en el que se encuentra la Iglesia Católica ha tenido como eje rector el reapropiamiento de la categoría sinodalidad, heredada de la rica tradición eclesial y custodiada de manera especial por la Iglesia de oriente. Hay un vínculo consecuente entre el llamado a la salida misionera de la Iglesia y la necesidad de caminar juntos en esa encomienda.

La conversión misionera encuentra su causa en la sinodalidad. Desde la sinodalidad la Iglesia se resitúa en la tarea común y ecuménica de la evangelización. La sinodalidad es uno de énfasis eclesiológicos que surgen de la maduración del concilio. El papa Francisco ha profundizado en su espíritu, implicaciones y expresiones de cara al conjunto de la comunidad eclesial:

«Precisamente el camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio. Lo que el Señor nos pide, en cierto sentido, ya está todo contenido en la palabra “Sínodo”. Caminar juntos —laicos, pastores, Obispo de Roma— es un concepto fácil de expresar con palabras, pero no es tan fácil ponerlo en práctica. Después de haber reafirmado que el pueblo de Dios está constituido por todos los bautizados, “consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo”, el Concilio Vaticano II proclama que «la totalidad de los fieles que tienen la unción del Santo (cf. 1 Jn 2,20 y 27) no puede equivocarse en la fe. Se manifiesta esta propiedad suya, tan peculiar, en el sentido

²²³ Cullmann, “Unidad en la diversidad a la luz de la jerarquía de verdades,” 238–40.

sobrenatural de la fe de todo el pueblo: cuando «desde los obispos hasta el último de los laicos cristianos» muestran estar totalmente de acuerdo en cuestiones de fe y de moral. Aquel famoso infalible “*in credendo*”²²⁴.

También el papado está sujeto a la conversión sinodal para una salida misionera. Nos encontramos ante un punto nodal del diálogo ecuménico y una llamada a la maduración del dogma de la Infalibilidad del obispo de Roma, promulgado por el Concilio Vaticano I. Francisco, en línea con la teología de los carismas de Oscar Cullmann, asume el valor del papado como un don que necesita de los otros para ser madurado.

La sencillez con el que el pontífice vive su ministerio es ya un gesto de acercamiento a los cristianos separados. El papa es un bautizado consagrado para el servicio del Santo pueblo fiel de Dios. Quizá el principal aporte que Francisco ha hecho para purificar la figura del Romano pontífice es desacralizar las estructuras que identificaban al obispo de Roma con papado monárquico²²⁵.

Con sus gestos y pequeñas reformas, Francisco ha ido madurando la invitación a repensar el ministerio del obispo de Roma en favor de un primado del amor y del cuidado de los débiles, como exige el fundamento evangélico del don de la primacía (cf. Jn 21,15-17). Es interesante ver la evolución que hoy tenemos en la comprensión de la Iglesia y los ministerios a raíz del proceso sinodal. En la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* al inicio del pontificado, decía el papa argentino:

«Dado que estoy llamado a vivir lo que pido a los demás, también debo pensar en una conversión del papado. Me corresponde, como Obispo de Roma, estar abierto a las sugerencias que se orienten a un ejercicio de mi ministerio que lo vuelva más fiel al sentido que Jesucristo quiso darle y a las necesidades actuales de la evangelización. El Papa Juan Pablo II pidió que se le ayudara a encontrar “una forma del ejercicio del primado que, sin renunciar de ningún modo a lo esencial de su misión, se abra a una situación nueva” (*UUS*, 95) Hemos avanzado poco en ese sentido. También el papado y

²²⁴ Francisco, “Discurso Con Ocasión de La Conmemoración Del 50 Aniversario de La Institución Del Sínodo de Los Obispos.”

²²⁵ Con la reforma emprendida en 2022 con la promulgación de la Constitución apostólica *Praedicate evangelium* se renovó la estructura de la curia romana y se colocó significativamente la figura del papa como el que preside el proyecto evangelizador (cf. *EP*, Art. 54). Actualmente el sínodo está estudiando los modos en los que el papa puede ejercer un discernimiento más colegial en favor de un modo de gobierno más corresponsable y colegial. Cf. Synod23, “Relazione di Sintesi della prima Sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (4-29 ottobre 2023) e risultati delle Votazioni.”

las estructuras centrales de la Iglesia universal necesitan escuchar el llamado a una conversión pastoral» (EG,32).

Esta invitación ha ido fructificando dentro de la Iglesia Católica y la teología²²⁶. Va cobrando una comprensión cada vez mayor dentro de la comprensión poliédrica y sinodal del cuerpo eclesial. Un ejemplo es el Informe de la primera sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos que apunta la siguiente reflexión sobre el primado:

«La dinámica sinodal también arroja nueva luz sobre el ministerio del Obispo de Roma. En efecto, la sinodalidad articula de manera sinfónica las dimensiones: comunitaria (“todos”), colegial (“algunos”) y personal (“uno”) de la Iglesia a nivel local, regional y universal. En tal visión, el ministerio petrino del obispo de Roma es intrínseco a la dinámica sinodal, como lo son el aspecto comunitario que incluye a todo el pueblo de Dios y la dimensión colegial del ministerio episcopal. Por tanto, sinodalidad, colegialidad y primacía se remiten mutuamente: la primacía presupone el ejercicio de la sinodalidad y de la colegialidad, así como ambas implican el ejercicio de la primacía»²²⁷.

Esta afirmación sobre el ministerio del papado, además de ser un puente ecuménico, está suponiendo una conversión pastoral del papado. Presupone, como intuye la reflexión de Santiago Madrigal, «el complejo entramado doctrinal que sustenta la eclesiología del Concilio Vaticano I (1869-1870), reelaborada por el Concilio Vaticano II (1962-1965) en el horizonte de la colegialidad, y resituada por la encíclica *Ut unum sint* (1995) en la perspectiva ecuménica»²²⁸.

Seguimos afirmando que el primado es un don y ministerio de la Iglesia Católica romana. Pero, como todo don, debe ser purificado. Y, como todo ministerio, está al servicio de la comunidad; el todo es superior a la parte. Creemos que la infalibilidad del

²²⁶ El documento Sobre la sinodalidad de la Comisión Teológica Internacional ahonda el tema de la vida sinodal de la iglesia y el ministerio apostólico: «La Iglesia es apostólica en un triple sentido: en cuanto que fue y está continuamente edificada sobre el fundamento de los Apóstoles (cf. Ef 2,20); en cuanto que conserva y transmite, con la asistencia del Espíritu Santo, sus enseñanzas (cf. Hch 2,42; 2Tm 1,13-14); en cuanto que es continuamente guiada por los Apóstoles mediante el colegio de los Obispos, sus sucesores y Pastores de la Iglesia (Hch 20,28)[73]. Concentramos aquí la atención sobre la relación entre la vida sinodal de la Iglesia y el ministerio apostólico que se actualiza en el ministerio de los Obispos en comunión colegial y jerárquica entre ellos y con el Obispo de Roma». Madrigal Terrazas, Santiago (ed.) *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, 40-41.

²²⁷ Synod23, “Relazione di Sintesi della prima Sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sínodo dei Vescovi (4-29 ottobre 2023) e risultati delle Votazioni.”

²²⁸ Madrigal Terrazas, *De pirámides y poliedros. Señas de identidad del pontificado de Francisco*, 43.

papa es una expresión entendida únicamente desde la corresponsabilidad y escucha al pueblo Dios en el que subsiste la inerrancia cuando es fiel a la Palabra revelada.

3.2 Ofrecer a la Iglesia el don recibido: una vocación diaconal que sea signo de unidad

El sábado 30 de septiembre de 2023, con ocasión de la apertura de XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, una imagen precedió a cualquier discurso y reflexión sobre el ecumenismo: el obispo de Roma presidió desde el silencio una vigilia ecuménica que contó con la asistencia de los principales líderes y representantes de las confesiones cristianas, incluidas las iglesias pentecostales tan resistentes al camino ecuménico. El motivo era encomendar los trabajos del sínodo y pedir por la paz del mundo y lanzar un mensaje profético sobre el cuidado de los más débiles, incluida la Casa común.

El evento estaba acompañado de danzas, cantos y símbolos, como la dispersión de varias semillas que simbolizaban los carismas de las diferentes iglesias. En su breve discurso, pronunciado al final de la oración, el papa hizo una reflexión sobre la importancia del silencio para el diálogo ecuménico:

«La unidad de los cristianos crece en el silencio ante la cruz, como las semillas que recibiremos y que representan los diversos dones concedidos por el Espíritu Santo a las distintas tradiciones. A nosotros nos corresponde sembrarlas, con la certeza de que solo Dios hace crecer (cf. 1 Cor 3,6). Serán un signo para nosotros, llamados también a morir silenciosamente al egoísmo para crecer, por la acción del Espíritu Santo, en la comunión con Dios y en la fraternidad entre nosotros.

»Por eso, hermanos y hermanas, pidamos en la oración común, aprender a hacer silencio nuevamente, para escuchar la voz del Padre, la llamada de Jesús y el gemido del Espíritu. Pidamos que el Sínodo sea *kairós* de fraternidad, lugar donde el Espíritu Santo purifique a la Iglesia de las murmuraciones, las ideologías y las polarizaciones... hermanos y hermanas, pongámonos en camino juntos, deseosos de encontrarlo, adorarlo y anunciarlo “para que el mundo crea” (Jn 17,21)»²²⁹.

Una de las características del papa Francisco y que abona a una nueva comprensión del primado es la delicadeza y respeto con los que trata a los cristianos separados. Evita

²²⁹ Francisco, “Homilía del santo padre Francisco. Vigilia Ecuménica de Oración” (Discurso, Ciudad del Vaticano, September 30, 2023), <https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2023/documents/20230930-vegliaecumenica.html>.

una confrontación innecesaria y se sitúa desde los principales puntos de encuentro en la Verdad revelada e insistiendo una y otra vez en la primacía del mandato misionero. Pone en práctica las prioridades para el diálogo²³⁰ y busca encontrar lo que nos une, antes de dividir más al cuerpo eclesial. Una de sus principales insistencias es *caminar, rezar y trabajar juntos*. Él intenta primeriar las iniciativas que favorezcan la sinodalidad, la oración y el trabajo conjunto en la evangelización²³¹.

El papa Francisco tiene muy claro que la figura del papado muchas veces es «signo de contradicción». Cuando, en nombre de un magisterio infalible, exige sumisión y se pone por encima de la Iglesia el papado no ayuda a la cultura del encuentro. El dogma del primado es problemático, en tanto que, las Iglesias no vinculadas a Roma no pueden aceptar que el carisma de un solo individuo ostente la primacía de la verdad y suplante al Espíritu Santo. Sabiendo esto, Francisco, sustentado en la eclesiología conciliar, sitúa el papado dentro de la Iglesia: el papa es un bautizado entre los bautizados y un obispo entre los obispos. Preside en la caridad y desde el cuidado del vulnerable²³². El primado es un don únicamente entendido desde el todo eclesial.

Una propuesta de profundización y actualización del don del primado implica situarlo en un tripe dimensión: *diaconal, colegial y testimonial*. Es un primado en el servicio al pobre y al vulnerable. Un primado que busque la unidad en la diversidad dentro y fuera de la Iglesia. Un papado llamado a recuperar su origen martirial, consecuencia de la confrontación de la Iglesia y el mundo. Desde estas tres dimensiones, enmarcadas en la dimensión sinodal de la Iglesia, el papa puede presidir a las Iglesias, incluso puede pretender ser un signo para los hermanos separados.

Repensar una figura del papado como un carisma válido de la Iglesia Católica romana en un ecumenismo receptivo, solo es posible desde un modelo de autoridad sinodal y en

²³⁰ En su marco eclesiológico para entender el primado, Santiago Madrigal recurre a una lectura del papado desde las cuatro insistencias que el papa nos hace en *EG*, 221 y que hemos profundizado al final de nuestro segundo capítulo. Nuestro autor nos dice: es un papado al servicio del Santo pueblo fiel, porque el todo es superior a la parte. El sentido auténtico de la comunión jerárquica es la reconciliación, porque la unidad prevalece al conflicto. El papa es promotor de una cultura del encuentro, porque la realidad es más importante que la idea. El proyecto evangelizador sitúa al papado más allá de una estructura temporal, el tiempo de Dios es superior al espacio. Madrigal Terrazas, *De pirámides y poliedros. Señas de identidad del pontificado de Francisco*, 44–53.

²³¹ Cf. Francisco, “Speech of the Pope Francis during the Ecumenical Meeting at the WCC Ecumenical Centre” (June 2018), <https://www.oikoumene.org/es/resources/documents/speech-of-the-pope-francis-during-the-ecumenical-meeting-at-the-wcc>.

²³² Cf. Francisco, “Discurso con ocasión de la conmemoración del 50 aniversario de la institución del sínodo de los obispos.”.

salida misionera. Bergoglio está buscando, igual que sus predecesores, encontrar una forma de ejercicio del primado que, sin renunciar de ningún modo a lo esencial de su misión, se abra a una situación nueva (cf. *UUS*, 95). Lo está haciendo con la reforma de la Iglesia y una comprensión más testimonial de su ministerio:

«El papa, para ejercer el poder, debe entrar cada vez más en ese servicio que tiene su culmen luminoso en la Cruz; debe poner sus ojos en el servicio humilde, concreto, rico de fe, de San José y, como él, abrir los brazos para custodiar a todo el pueblo de Dios y acoger con afecto y ternura a toda la humanidad, especialmente a los más pobres, los más débiles, los más pequeños: eso que Mateo describe en el juicio final sobre la caridad: al hambriento, al sediento, al forastero, al desnudo, al enfermo, al encarcelado (cf. Mt 25,31-46). Solo el que sirve con amor sabe custodiar»²³³.

En la propuesta ecuménica del papa Francisco el don del Primado está sustentado en un fundamento profundamente evangélico y de significado social. De esta manera es posible ponerlo en diálogo con el cristianismo separado y con el mundo. Por su raigambre evangélica sitúa a Pedro como un pecador perdonado que indignamente recibe la encomienda de la custodia de sus hermanos y será colocado en el mismo madero del maestro. Como reflexionó Ratzinger, Pedro es vicario de Cristo en tanto que es su sustituto en la cruz²³⁴. Es desde la cruz donde se ejerce la primacía en el amor y la custodia de la Verdad. Una verdad que es escándalo y locura para los poderosos y esperanza para el pueblo pobre y sencillo.

IV. Un «ecumenismo de sangre»: estructura martirológica de la fe que une al cristianismo roto.

Llegamos al final de nuestro trabajo de investigación. Nos hemos adentrado en el pensamiento del papa Francisco y lo hemos puesto en diálogo con los postulados ecuménicos de Oscar Cullmann: su idea de unidad por la diversidad, su invitación a un ecumenismo inserto en la tensión escatológica y el trabajo evangelizador. En este último

²³³ Francisco, *Palabra profética y misión*, citado en: Madrigal Terrazas, *De pirámides y poliedros. Señales de identidad del pontificado de Francisco*, 37.

²³⁴ «El título de Vicario de Cristo es, en su máxima profundidad, un título que arraiga en la teología de la cruz, y, por consiguiente, una exposición de Mt 16,16-19 y de Jn 21,15-19 vistos en su íntima unidad». Ratzinger, *Iglesia, Ecumenismo, Política. Nuevos Ensayos de Eclesiología*, 51.

apartado de nuestro trabajo queremos tocar el tema de la *solidaridad* entre las Iglesias como gesto ecuménico reparador.

En el tema de la solidaridad vemos un avance y diferenciación entre el pensamiento de Oscar Cullmann y en el papa Francisco. Cullmann hablaba de colectas y oraciones de una iglesia por otra, el papa Francisco habla de dar juntos la vida más allá de la propia jerarquía de verdades. Eso que llama «ecumenismo de sangre». Es un volver al fundamento primitivo de la unidad en la diversidad de iglesias: «si sufre un miembro, todos los demás sufren con él. Si un miembro es honrado, todos los demás toman parte en su gozo. Ahora bien, vosotros sois el cuerpo de Cristo, y sus miembros cada uno por su parte» (1Cor 12,26-27). Previo al carisma particular está el carisma compartido del amor y de la unidad.

No podemos terminar nuestro trabajo sobre el modelo ecuménico del papa Francisco sin mencionar algo de aquella expresión práctica de raíz espiritual que hace referencia a la dimensión ecuménica del martirio. El papa argentino sigue la intuición de su predecesor, Juan Pablo II, quien asegura en el inicio de su encíclica *Ut unum sint*:

«El valiente testimonio de tantos mártires de nuestro siglo, pertenecientes también a otras Iglesias y Comunidades eclesiales no en plena comunión con la Iglesia Católica, infunde nuevo impulso a la llamada conciliar y nos recuerda la obligación de acoger y poner en práctica su exhortación. Estos hermanos y hermanas nuestros, unidos en el ofrecimiento generoso de su vida por el Reino de Dios, son la prueba más significativa de que cada elemento de división se puede trascender y superar en la entrega total de uno mismo a la causa del Evangelio» (*UUS*, 1).

Francisco, desde el inicio del pontificado ha explicitado su deseo de profundizar esta realidad de un ecumenismo práctico que se vive por los testigos de Cristo que comparten la misma suerte del dolor: «actualmente hay un ecumenismo de sangre. En algunos países matan a los cristianos por llevar una cruz o por tener una biblia y antes de asesinarles no les preguntan si son anglicanos, luteranos, católicos y ortodoxos. Su sangre está mezclada»²³⁵. Francisco no ve mayor gesto de solidaridad que aunarnos en la evangelización y asumir juntos las consecuencias del testimonio.

²³⁵Francisco, “Entrevista a Marco Torricelli” en: Pedro Langa Aguilar, “Ecumenismo de La Sangre,” *Diálogo Ecuménico* 51, no. 159 (2016): 416.

Cabe decir que expresión «ecumenismo de sangre» está aún por ser desarrollada suficientemente por la teología, pero parte de aquella intuición que tuvo San Juan Pablo II y que es consecuente con la doctrina conciliar. Llamar mártires a los cristianos separados que mueren por su fe está en concordancia con la teología bautismal esbozada en la *Lumen Gentium* (cf. *LG*,15) y profundizada por la *Unitatis redintegratio* que señala que por bautismo nos une un «vínculo sacramental de unidad que une a todos los que han sido regenerados por él» (*UR*, 22), y que constituye a los que están en «una cierta comunión, aunque no perfecta, con la Iglesia Católica» (*UR*,3). El ecumenismo de sangre más que una idea es una realidad, comprendida primeramente por un ecumenismo fruto del Espíritu, como desarrollamos anteriormente.

En el sentido espiritual mencionado, el «ecumenismo de sangre» no es un logro de la andadura ecuménica, es una constatación creyente que recibimos como don. Hunde su vínculo con los primeros cristianos y se convierte en un signo escatológico de la *communio martyrum*. Como dijo el cardenal Kurt Koch «También nosotros podemos vivir hoy en la esperanza de que la sangre de tantos mártires de nuestro tiempo sea la semilla de la plena unidad ecuménica del único Cuerpo de Cristo, desgarrado por tantas divisiones»²³⁶. Esta realidad «requiere abandonarse confiadamente a la acción del Espíritu»²³⁷.

Esta realidad, fruto de la coherencia con el encuentro con la persona del Señor Jesucristo, nos interpela a toda la Iglesia:

«La sangre de nuestros hermanos cristianos es un testimonio que grita. Sean católicos, ortodoxos, coptos, luteranos, no interesa: son cristianos. Y la sangre es la misma, la sangre confiesa a Cristo. Recordar a estos hermanos muertos por el solo hecho de confesar a Cristo, pido que nos animemos mutuamente a seguir adelante con este ecumenismo que nos está alentando, el *ecumenismo de sangre*. Los mártires son de todos los cristianos»²³⁸.

El ecumenismo de sangre es la concreción eclesial de toda la concepción ecuménica del papa Francisco. Se entiende desde un ecumenismo que tiene su fundamento en el bautismo y responde a una invitación pneumatológica. Un ecumenismo receptivo que

²³⁶ Kurt Koch, “El Ecumenismo de Los Mártires,” *L’Osservatore Romano*, January 20, 2020, <https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2020-01/cardenal-kurt-koch-ecumenismo-martires.html>.

²³⁷ Francisco, “Carta a Los Cristianos de Oriente Medio” (Ciudad del Vaticano, December 21, 2014), https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2014/documents/papa-francesco_20141221_lettera-cristiani-medio-oriente.html.

²³⁸ Francisco, «La sangre de los coptos asesinados es un testimonio que clama», en: Langa Aguilar, “Ecumenismo de la Sangre,” 418.

asume la realidad poliédrica del cristianismo y que busca dialogar desde la verdad y la caridad. La conclusión es clara: la Iglesia vive para la evangelización que le ofrece al mundo una cultura del encuentro. «Si el enemigo nos une en la muerte, ¿quiénes somos nosotros para dividirnos en la vida? Dejemos entrar al Espíritu, oremos para seguir adelante todos juntos. Dejemos las diferencias a un lado, caminemos con los que tenemos en común, que es suficiente»²³⁹.

V. Punto de encuentro entre Oscar Cullmann y el papa Francisco

El papa Francisco en su línea de pensamiento sigue la intuición del concilio desarrollada por sus predecesores, Juan Pablo II y Benedicto XVII. En ambos pontífices hay una insistencia en el carácter pneumatológico (ecumenismo espiritual) que debe sustentar la tarea ecuménica y su consecuente carácter testimonial (ecumenismo de sangre) de cara a la misión. Una consecuencia que Francisco ahondará en *Evangelii gaudium*. Siempre desde el marco referencial de *Unitatis redintegratio*: caminar juntos hacia la búsqueda de la unidad desde la verdad y el amor, dirigido a recomponer la unidad visible de la Iglesia (cf. UR 2 s.).

El papa coincide con Oscar Cullmann en la idea de que el ecumenismo es un camino ineludible de la evangelización y pide un consecuente proceso espiritual de conversión. Este testimonio de unidad supera el conflicto mediante el diálogo. El diálogo es un ejercicio de humanidad que se convierte en testimonio contracultural para un mundo polarizado y enemistado. Desde el ecumenismo el cristianismo puede ofrecer al mundo de hoy, una cultura del encuentro y un mandato de amistad social.

El proyecto ecuménico del papa Francisco está inserto en la comprensión de la dimensión social de la evangelización. Su categoría central es el diálogo como aporte eclesial a la sociedad. Un diálogo que se da desde el respeto mutuo, el intercambio de dones y el deseo de reconciliación ante las diferencias. Todo lo anterior sin suprimir la tensión de una realidad poliédrica.

El ecumenismo tiene su fundamento en el mismo Espíritu que crea diversidad y genera armonización. El diálogo ecuménico parte de la búsqueda conjunta de la verdad que nos une, la valoración de la diversidad que nos identifica y la sanación de la herida

²³⁹ Ibid., 420.

que nos separa. El ecumenismo en el pensamiento del papa es, en definitiva, una apertura a que el Espíritu nos haga ministros de reconciliación. Una reconciliación que parte de la conversión interior, de recíproco perdón y acogida al aporte del otro (teología del don). Como parte del proceso de conversión, la Iglesia Católica está llamada a purificar su propia comprensión de papado para que esté inserto en una comprensión más colegial del episcopado y en el marco de una Iglesia sinodal. Esta dimensión del ecumenismo quizá sea el mayor aporte de Francisco; parte de que la diversidad puede y necesita ser reconciliada mediante el encuentro, diálogo y perdón del diferente.

Respecto a la influencia de Oscar Cullmann y el papa Francisco, creemos que gracias a su continua referencia implícita y puntualmente explícita, pervive en la vida de la Iglesia aquel fecundo intercambio de dones que se vivió en los albores del concilio cuando los observadores protestantes fueron escuchados por los padres sinodales y se enriquecieron mutuamente. Hoy, caminando juntos, hemos madurado la intuición de inserción de la Iglesia Católica en el movimiento ecuménico.

Como se ha argumentado en este capítulo, la influencia de Oscar Cullmann en el papa Francisco se refleja principalmente en la idea de *unidad en la diversidad*, expresión que apoya la idea del papa de que el Espíritu es el agente que permite a la Iglesia dialogar sus diferencias y armonizar sus dones. Como matiz diferenciador, no obstante, Francisco prioriza el uso de la preposición *en* la diversidad y no *por* la diversidad. Aun partiendo de la misma premisa, donde Cullmann acentúa la idea de que es necesario atravesar la diversidad, poniendo de esa forma el acento en ella, Francisco incide en la unidad que es posible en esa diversidad.

Por otro lado, para Francisco, al igual que para Cullmann, la uniformidad es un pecado contra el Espíritu Santo. En efecto, para el papa «el modelo no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros. El modelo es el poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad» pero construyen la unidad.

CONSIDERACIONES FINALES:

EL ESPÍRITU DE UNIDAD Y LA RECONCILIACIÓN DE LA DIVERSIDAD ES LA GARANTÍA DE LA MISIÓN

El papa Francisco, en línea con el Concilio Vaticano II, asume que el ministerio petrino tiene que ser ejercido desde una perspectiva ecuménica. Ser vicario de Cristo le compromete en la reconciliación y promoción de la fraternidad, siendo el primero entre sus hermanos en dar testimonio del seguimiento del crucificado que nos llama a la unidad. En sintonía con sus predecesores, asume esta encomienda como vocación y gracia. No hay marcha atrás en la involucración de la Iglesia Católica en la labor ecuménica.

Hemos encontrado en Bergoglio, no únicamente alusiones, sino signos claros de su sensibilidad ecuménica. En su magisterio el testimonio ha implicado incluso mantener un diálogo con el teólogo luterano Oscar Cullmann, como ya se inició en las aulas conciliares. Francisco toma algunas ideas del exégeta protestante para profundizar el fundamento bíblico y pneumatológico de su propuesta ecuménica. Cullmann, como hemos desarrollado en el primer capítulo, es un interlocutor elocuente y válido para la teología católica. Lejos de lo que muchas veces se piensa, como demostramos en el segundo capítulo, Francisco es un pensador de sistema e integrador: de esta manera, hilvana su propio pensamiento paradójico y su intuición de que el diálogo juega un papel central para los retos sociales contemporáneos con la teología cristocéntrica y de raigambre neotestamentaria del pensador protestante (como se argumenta en el tercer capítulo). A los dos autores los une principalmente una eclesiología pneumatológica al servicio de la reconciliación del mundo y el anuncio del Reino inaugurado ya, y en camino de plenitud.

Por tanto, el proyecto ecuménico del papa argentino está inserto en la dimensión social de la evangelización. Propone por ello un interesante y elaborado camino para la construcción de la paz social basado en sus originales cuatro principios para el diálogo. El diálogo ecuménico es inseparable del anuncio del Evangelio y del servicio de la liberación y promoción de los pobres. La división escandaliza a los pobres y genera

rupturas en las comunidades en donde el cristianismo es incipiente. Por el contrario, el diálogo es camino para el bien común y la paz social en un mundo polarizado por ideologías y dividido por las guerras. El diálogo, el perdón y la búsqueda conjunta de la paz se convierte en un signo del Reino escatológico.

El papa ofrece un ecumenismo vital que compromete día a día y procesualmente a todo el Pueblo de Dios, un ecumenismo que madura con los años y que se construye a base de diálogo y consenso. Se trata de una propuesta que podemos denominar —en línea con Santiago Madrigal— como el «ecumenismo del poliedro»: un ecumenismo que reconoce a la Iglesia como un cuerpo con muchos rostros, donde la diversidad es un don y la unidad una tarea asistida por el Espíritu Santo. La tarea ecuménica es también una tarea de apertura para recibir los dones de los otros (ecumenismo receptivo). Es una llamada a todo el Pueblo fiel de caminar juntos, salvando las particularidades y ritmos, buscando una meta común. Este caminar implica movimiento y reforma interna de todo el cuerpo eclesial. Así, el ecumenismo en el papa Bergoglio es parte de un proyecto mayor de reforma misionera de la Iglesia.

El Romano Pontífice se sitúa como parte de este Pueblo de bautizados en misión permanente y en reforma continua. En la línea de san Pablo VI y san Juan Pablo II, el papa Francisco cree que el giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II tiene como tarea pendiente repensar con categorías más ecuménicas el ministerio de unidad del obispo de Roma, a sabiendas de que el primado es uno de los principales escollos para el diálogo ecuménico. Con su magisterio, con los acercamientos puntuales y con sus gestos cotidianos, está *aggiornando* la figura del papado. Hoy, gracias a su pontificado, se perfila la figura de un *papado sinodal*. Esto abre a una nueva reflexión teológica de la figura del papa desde una perspectiva más histórica de la Iglesia; con las perspectivas de una eclesiología que sitúe los ministerios en servicio de las comunidades eclesiales y con miras a una presencia más discreta pero significativa de los cristianos en el mundo secular. La figura del papado solo se entiende desde la perspectiva de una misión compartida con todo el Pueblo de Dios, un pueblo que subsiste más allá de la Iglesia Católica.

Como hemos dicho a lo largo de nuestro trabajo de investigación, Oscar Cullmann propone a la Iglesia Católica que entre en una reflexión de la figura del papado basada en un fundamento bíblico y una perspectiva ecuménica. Solo desde ahí se puede pensar que el primado de unidad sea considerado por el cristianismo reformado y ortodoxo.

Francisco, como ya hemos desarrollado en nuestro último capítulo, reelabora una visión del primado desde la teología paulina del don, formulada por el propio Cullmann. Es el Espíritu Santo, aquel que genera dones diversos, el buscar armonizarles y reconciliar la diversidad en el camino de la unidad. La figura del papa, que a lo largo de historia ha sido signo de escándalo y división, hoy está llamada a la conversión para ser —paradójicamente— un motivo de unidad de los carismas auténticos que hay en las otras confesiones cristianas y que los integre a su propia misión.

No hay elaborada suficientemente una teología del papado que responda al momento de renovación sinodal en el que se encuentra la Iglesia Católica. La elaboración de esta teología queda como tarea de los teólogos y solo será posible hacerla en diálogo con las posiciones de los hermanos separados. Oscar Cullmann seguirá siendo un interlocutor válido para este camino por recorrer.

Consideraciones personales: la unidad por la diversidad en el seno de la Iglesia Católica

Como decíamos al inicio del segundo capítulo, la elección del papa argentino suponía expresar, desde el pontificado, la dimensión universal de la Iglesia e integrar una mirada más poliédrica del liderazgo eclesial. Francisco ha hecho de su alteridad un carisma. Su magisterio ha reivindicado algunas posturas teológicas que en otro momento fueron poco comprendidas desde Roma. Sus escritos han querido mostrar la diversidad reconciliada entre lo local y lo universal. Sus gestos de cercanía a diversos actores sociales le han ganado el respeto y la admiración, así como el rechazo y el descrédito de su persona. En algunos momentos el pontificado se ha visto cuestionado. Con el disenso, sin siempre pretenderlo, sus detractores piden un ejercicio más sinodal del papado. Sin buscarlo, la figura del papa tiene muchas veces un cariz «martirial» que le aleja de la antañona visión monárquica que impedía concebir en la Iglesia la pluralidad de posturas y posiciones.

Las reacciones ante el papado son eco, muchas veces, de la polarización, politización y división que se vive dentro de nuestras comunidades eclesiales. En la propia pastoral se perciben antagonismos y rivalidades entre los carismas: divisiones entre vida religiosa y clero diocesano, entre laicos pertenecientes a movimientos eclesiales y los que no pertenecen a ellos, dificultad para vivir la corresponsabilidad entre laicos y pastores, reivindicaciones estériles por temas polémicos que son más propios de las sociedades tardomodernas que emanadas del seguimiento del Jesús, entre otros. Dentro de la Iglesia Católica muchas veces somos signo de división. En algunos sectores hay una nostalgia

de directrices claras que uniformen criterios en la vida pastoral, litúrgica e incluso en la reflexión teológica. Nos falta muchas veces la unidad en la diversidad.

Recuperar la pneumatología del papa Francisco, enriquecida con los aportes bíblicos de Oscar Cullmann, nos abre nuevas preguntas: ¿el llamado a la sinodalidad se concreta con una mayor formación crítica del Pueblo de Dios que ahonde en la importancia del *sensus fidei*? ¿En qué condiciones es posible situar el disenso claro de muchos sectores con el magisterio del papa en turno como una expresión válida y legítima de su diversidad? ¿Qué tipo de diálogo e integración de la diversidad supone la evangelización en el mundo contemporáneo? ¿Qué signos concretos de unidad en la diversidad nos piden los «signos de los tiempos» en medio de un mundo plural y polarizado? ¿Como elaborar una teología poliédrica al servicio de la misión evangelizadora de la Iglesia?

Por otro lado, el papa Francisco nos ofrece una serie de certezas que orientan tanto el quehacer teológico como expresiones más amplias de la evangelización: (a) hay que partir siempre del núcleo central del Evangelio que es el encuentro con Jesucristo, el crucificado-resucitado, (b) siendo la misericordia del Padre nuestro referente y la promoción del primado del perdón y la reconciliación ante el conflicto, (c) hay que aprender a encontrar la verdad en otro y la presencia de los dones del Espíritu de Dios. Nuestras posturas no son el referente último, sino un aporte a la comunidad.

Como religioso, misionero del Espíritu Santo, vivo el carisma de la Espiritualidad de la Cruz. La Cruz de Cristo es un signo por antonomasia de reconciliación y los crucificados de este mundo, al ser parte del Cuerpo de Cristo, nos exigen unidad y coherencia en nuestra misión. En un momento en el que dentro de mi congregación religiosa nos seguimos dividiendo entre «progresistas» y «conservadores», nuestra realidad nos pide relecturas del carisma que armonicen la posición de unos y otros. Este sencillo trabajo de investigación quiere ser un humilde aporte a la unidad por la diversidad. He encontrado en Oscar Cullmann un don de interpretación privilegiado para leer al papa Francisco. Me ha aportado una mirada poliédrica de la Iglesia y de la teología dogmática, puesta al servicio del anuncio del Evangelio a los pobres.

La Espiritualidad de la Cruz es un don del Espíritu que nos compromete a la tarea de la reconciliación dentro de la Iglesia y para la misión en el mundo. Como dicen nuestras constituciones, «en su costado abierto nos revela este amor doloroso, para que, en todos

los tiempos, la humanidad vuelva los ojos hacia Aquel a quien traspasaron», y «que viva y reine el Espíritu Santo y que todo el mundo le sea consagrado».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alemany, José J. “Personalidad ecuménica de Oscar Cullmann. Recuerdo y homenaje.” *Diálogo Ecuménico* 34, no. 108 (1999): 7–20.
- Ansorge, Dirk. *La historia de la Teología Cristiana: Épocas, Pensadores, Derroteros*. Presencia Teológica 301. Santander: Sal Terrae, 2023.
- Arnold, Matthieu. *Oscar Cullmann. Un Docteur de l'Église*. Figures Protestantes. Lyon: Olivétan, 2019.
- Arrieta, Jesús Silvestre. *La Iglesia Del Intervalo: Aspecto Escatológico Del Tiempo de La Iglesia En Oscar Cullmann*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 1959.
- Bergoglio, Jorge Mario. *Fede e Giustizia Nell'apostolato Dei Gesuiti*. Buenos Aires: CIAS, 1976.
- Bernabé Ubieta, Carmen, ed. *La Modernidad Cuestionada. La Corriente “Ortodoxia Radical” y Su Propuesta de Una Nueva “Teología Política.”* Bilbao: Universidad de Deusto. Instituto diocesano de pastoral, 2010.
- Borghesi, Massimo. *Jorge Mario Bergoglio. Una Biografía Intelectual*. Madrid: Encuentro, 2018.
- Bosch, Juan. *Diccionario de Teólogos/as Contemporáneos*. Burgos: Fonte-Monte Carmelo, 2004.
- Braidotti, Rosi. *El Conocimiento Posthumano*. Vol. 302680. Barcelona: Gedisa, 2020.
- Briva Mirabent, Antonio. *El Tiempo de La Iglesia En La Teología de Cullmann*. Barcelona: Seminario Conciliar de Barcelona, 1961.
- Bueno de la Fuente, Eloy. *Eclesiología Del Papa Francisco. Una Iglesia Bautismal y Sinodal*. Burgos: Fonte-Monte Carmelo, 2018.
- CELAM. *Documento Conclusivo de La V Conferencia General Del Episcopado Latinoamericano y Del Caribe*. Bogotá: Ediciones Paulinas, 2001.
- Churches, World Council of. “Unity Statement, 11 Th Assembly.” Karlsruhe, September 2022. <https://www.oikoumene.org/resources/documents/unity-statement-of-the-wcc-11th-assembly>.
- Concilio Vaticano II. “Decreto Unitatis Redintegratio.” In *Constituciones, Decretos, Declaraciones*, 31st ed., 531–58. Madrid: BAC, 1976.
- Cuda, Emilce. *Para Leer a Francisco: Teología, Ética y Política*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2016.
- Cullmann, Oscar. *Cristo y El Tiempo*. Barcelona: Estela, 1967.
- Cullmann, Oscar. *La Historia de Salvación*. Pensamiento Cristiano 10. Barcelona: Península, 1967.
- Cullmann, Oscar. *Le Vie Dell'unità Cristiana*. Brescia: Queriniana, 1994.
- Cullmann, Oscar. *Le Vie Dell'unità Cristiana*. Brescia: Queriniana, 1994.
- Cullmann, Oscar. *Les Voies de l'unité Chrétienne*. París: Cerf, 1992.
- Cullmann, Oscar. *L'unité Par La Diversité. Son Fondement et Le Problème de Sa Réalisation*. Paris: Cerf, 1986.
- Cullmann, Oscar. *L'unité Par La Diversité. Son Fondement et Le Problème de Sa Réalisation*. Paris: Cerf, 1986.
- Cullmann, Oscar. “Unidad En La Diversidad a La Luz de La Jerarquía de Verdades.” *Diálogo Ecuménico* 24, no. 79 (1989): 237–47.
- Cullmann, Oscar. *Vero e Falso Ecumenismo. L'Ecumenismo Dopo Il Concilio*. Brescia: Morcelliana, 1972.
- Cullmann, Oscar. *Cristología Del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1998.

- Di Vincenzo, Facundo. "Amalia Podetti: La Irrupción de América. Mestizaje y Conciencia Ecueménica." Centro de Estudios de Integración Latinoamericana Manuel Ugarte, 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=ICOMdi9Vo3c>.
- Dussel, Enrique. *Filosofía de La Liberación*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- El Diálogo Está Abierto. Los Observadores Luteranos Ante El Concilio Vaticano II*. Barcelona: Ediciones de Cultura Popular, 1967.
- Fessard, Gastón. *La Dialéctica de Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Tiempo, Gracia y Libertad*. Presencia Teológica. Santander: Sal Terrae, 2010.
- Feyerabend, Paul. *La Ciencia En Una Sociedad Libre*. México: Siglo XXI, 1988.
- Fiorito, Miguel Ángel. "Teoría y Práctica de Los Ejercicios Espirituales Según G. Fessard." *Ciencia y Fe* 13, no. 3 (1957): 333–52.
- Francisco. "Apertura de La XVI Asamblea General Ordinaria Del Sínodo de Los Obispos "Por Una Iglesia Sinodal: Comunión, Participación y Misión"." Ciudad del Vaticano, October 4, 2023. <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2023/october/documents/20231004-apertura-sinodo.html>.
- Francisco. "Bendición Urbi et Orbi Del Santo Padre Francisco. Momento Extraordinario de Oración En Tiempos de Epidemia." Ciudad del Vaticano, March 2020. https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/urbi/documents/papa-francesco_20200327_urbi-et-orbi-epidemia.html.
- Francisco. "Carta a Los Cristianos de Oriente Medio." Ciudad del Vaticano, December 21, 2014. https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2014/documents/papa-francesco_20141221_lettera-cristiani-medio-oriente.html.
- Francisco. "Carta al Cardenal Marc Ouellet, Presidente de La Pontificia Comisión Para América Latina." Ciudad del Vaticano, March 19, 2016. https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html.
- Francisco. *Dios Es Joven. Una Conversación Con Thomas Leoncin*. Barcelona: Planeta, 2018.
- Francisco. "Discurso a Los Dirigentes En Brasil." Río de Janeiro, July 2013. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130727_gmg-classe-dirigente-rio.html.
- Francisco. "Discurso Con Ocasión de La Conmemoración Del 50 Aniversario de La Institución Del Sínodo de Los Obispos." Ciudad del Vaticano, October 17, 2015. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.
- Francisco. "Discurso Del Santo Padre En La XVIII Congregación General de La XVI Asamblea General Ordinaria Del Sínodo de Los Obispos." Ciudad del Vaticano, October 25, 2023. <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/10/25/0742/01633.html>.
- Francisco. "Discurso Del Santo Padre Francisco a Los Miembros de La Federación de Asociaciones de Familias Católicas de Europa." Ciudad del Vaticano, June 10, 2022. <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2022/june/documents/20220610-assoc-familiari.html>.
- Francisco. "Discurso Del Santo Padre Francisco a Los Miembros de La Fraternidad Católica de Las Comunidades y Asociaciones Carismáticas de Alianza." Ciudad

- del Vaticano, October 31, 2014. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141031_catholic-fraternity.html.
- Francisco. “Discurso Del Santo Padre Francisco En Su Visita a La Comunidad Evangélica y Luterana de Roma.” Roma, November 15, 2015. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/november/document_s/papa-francesco_20151115_chiesa-evangelica-luterana.html.
- Francisco. “El Espíritu Santo, Maestro de La Armonía. Homilía de La Misa Matutina Transmitida Desde La Casa Santa Marta.” Ciudad del Vaticano, April 21, 2020. https://www.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2020/documents/papa-francesco-cotidie_20200421_lospirito-maestro-dellarmonia.html.
- Francisco. “El Papa Responde Los Dubia de Cinco Cardenales.” *L'Osservatore Romano*, October 6, 2023. <https://www.osservatoreromano.va/es/news/2023-10/spa-040/el-papa-responde-los-dubia-de-cinco-cardenales.html>.
- Francisco. “Homilía Con Los Movimientos Eclesiales En La Solemnidad de Pentecostés.” Ciudad del Vaticano, May 2013. https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130519_omelia-pentecoste.html.
- Francisco. “Homilía Del Santo Padre En La Solemnidad de Pentecostés.” Ciudad del Vaticano, June 4, 2017. https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2017/documents/papa-francesco_20170604_omelia-pentecoste.html.
- Francisco. “Homilía Del Santo Padre Francisco. Vigilia Ecuémica de Oración.” Discurso. Ciudad del Vaticano, September 30, 2023. <https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2023/documents/20230930-vegliaecumenica.html>.
- Francisco. “Presentación de Los 5 Volúmenes de Los Escritos Del P. Miguel Ángel Fiorito S. I. (1916-2005).” Ciudad del Vaticano, 2019. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2019/december/document_s/papa-francesco_20191213_escritos-gesuita-padrefiorito.html.
- Francisco. “Speech of the Pope Francis during the Ecumenical Meeting at the WCC Ecumenical Centre,” June 2018. <https://www.oikoumene.org/es/resources/documents/speech-of-the-pope-francis-during-the-ecumenical-meeting-at-the-wcc>.
- Francisco. “Visita Privada Del Santo Padre al Pastor Evangélico Giovanni Traettino.” Caserta, July 2014. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/july/documents/papa-francesco_20140728_caserta-pastore-traettino.html.
- Frisque, Jean. *Oscar Cullmann, Una Teología de La Historia de La Salvación*. Barcelona: Estela, 1966.
- Garijo-Guembe, Miguel. “Unidad En Una Diversidad Reconciliada. Reflexiones Sobre Modelos de Unidad a La Luz Recientes Acuerdos Ecuémicos.” *Diálogo Ecuémico* 30, no. 96 (1995): 67–81.
- Gibellini, Rosino. *La Teología Del Siglo XX*. Presencia Teológica. Santander: Sal Terrae, 1993.
- Guardini, Romano. *El Contraste Ensayo de Una Filosofía de Lo Viviente-Concreto*. Madrid: BAC, 1996.
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de La Liberación*. Lima: CEP, 1971.
- Guzowski, Krzysztof. “El Personalismo de Comunión En Karol Wojtyła.” In *La Filosofía Personalista de Karol Wojtyła*, edited by Juan Manuel Burgos. Madrid, 2007.

- Horkheimer, Max, and Theodor W. Adorno. *Dialéctica de La Ilustración*. 10th ed. Madrid: Trotta, 2019.
- Izquierdo, Cesar. “La ‘Jerarquía de Verdades’: Su Recepción En El Ecumenismo y En La Teología.” *Scripta Theologica* 44 (2012): 433–261.
- Kasper, Walter. *Fe e Historia*. Verdad e Imagen 36. Salamanca: Sígueme, 1974.
- . *Iglesia Católica. Esencia, Realidad, Misión*. Salamanca: Sígueme, 2013.
- Koch, kurt. “El Ecumenismo de Los Mártires.” *L’Osservatore Romano*, January 20, 2020. <https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2020-01/cardenal-kurt-koch-ecumenismo-martires.html>.
- Laïdi, Zaki. *Un Mundo Sin Sentido*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Langa Aguilar, Pedro. “Ecumenismo de La Sangre.” *Diálogo Ecuménico* 51, no. 159 (2016): 415–44.
- Løland, Ole Jakob. *The Political Theology of Pope Francis*. London: Routledge, 2022.
- López Quintás, Alfonso. “Estudio Introductorio: Los Contrastes y Su Significación En La Vida Humana.” In *El Contraste: Ensayo de Una Filosofía de Lo Viviente-Concreto*, by Romano Guardini, 11–58. Madrid: BAC, 1996.
- Luciani, Rafael. *El Papa Francisco y La Teología Del Pueblo*. Madrid: PPC, 2016.
- Macut, Ivan. “Ograničenja i Novosti II. Vatikanskog Sabora Prema Oscaru Cullmannu.” *Služba Božja* 51, no. 1 (2011): 56–74.
- Macut, Ivan. “Vom Zweifel Zur Zuversicht. Ökumenische Theologie von Oscar Cullmann.” *Carthaginensia* 36, no. 69 (2020): 15–43.
- Madrigal Terrazas, Santiago, ed. *Comentario Teológico a Los Documentos Del Concilio Vaticano II*. Vol. 1. Madrid: BAC, 2023.
- Madrigal Terrazas, Santiago. *De Pirámides y Poliedros. Señas de Identidad Del Pontificado de Francisco*. Presencia Teológica. Santander: Sal Terrae, 2020.
- Madrigal Terrazas, Santiago. “El Compromiso Ecuménico de La Iglesia Católica: De ‘Unitatis Redintegratio’ a ‘Ut Unum Sint.’” *Revista de Teología Pastoral* 87, no. 1028 (1999): 789–802.
- Madrigal Terrazas, Santiago. “El Enraizamiento En La Figura Sinodal de La Iglesia.” In *La Sinodalidad En La Vida y Misión de La Iglesia. Texto y Comentario Del Documento de La Comisión Teológica Internacional*. Madrid: BAC, 2019.
- Madrigal Terrazas, Santiago. “La Recepción Del Vaticano II: Crónica Histórica Para Un *Status Quaestionis*.” *Estudios Eclesiásticos* 97, no. 380 (2022): 3–44.
- Madrigal Terrazas, Santiago, ed. *La Sinodalidad En La Vida y Misión de La Iglesia. Texto y Comentario Del Documento de La Comisión Teológica Internacional*. Madrid: BAC, 2019.
- Madrigal Terrazas, Santiago. *La Unidad Prevalece Sobre El Conflicto. El Ecumenismo Del Papa Francisco*. México: Ediciones Paulinas, 2018.
- Madrigal Terrazas, Santiago. “*Mysterium Christi in Historia Salutis*. Principio Hermenéutico de La Teología Del Vaticano II.” In *Deus Semper Maior. Teología En El Horizonte de Su Verdad Siempre Más Grande. Miscelánea Homenaje al Prof. Santiago Del Cura Elena*, edited by G. Tejerina and J. Yusta, 923–45. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2021.
- Madrigal Terrazas, Santiago. *Vaticano II: Remembranza y Actualización. Esquemas Para Una Eclesiología*. Presencia Teológica 120. Santander: Sal Terrae, 2002.
- Mingst, Karen. *Fundamento de Las Relaciones Internacionales*. México: CIDE, 2006.
- Moda, Aldo. *Oscar Cullmann*. Brescia: Morcelliana, 2013.
- Narvaja, José Luis, ed. *Miguel Ángel Fiorito, Escritos (1952-1959)*. Roma: La civiltà cattolica, 2019.

- Pablo VI. "Solemne Clausura de La Segunda Sesión Del Concilio." Ciudad del Vaticano, December 1963. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19631204_chiusura-concilio.html.
- Pikaza, Xabier. *Exégesis y Filosofía: El Pensamiento de R. Bultmann y O. Cullmann*. Madrid: Casa de la Biblia, 1972.
- Piñeiro, Antonio. "¿Qué Es Eso de Historia de Las Formas? Cuestiones de Método Bullmann." Accessed May 29, 2023. https://www.tendencias21.es/crist/Que-eso-de-la-Historia-de-las-formas-V-Cuestiones-de-metodo-Bultmann-2-200-35_a565.html.
- Podetti, Amelia. *Comentario a La Introducción a La Fenomenología Del Espíritu*. Buenos Aires: Biblos, 2007.
- Podetti, Amelia. *La Irrupción de América Latina En La Historia*. Buenos Aires: Ediciones Capiangos Peronismo Militante, 2019.
- Politi, Marco, and María Julia Ruschi. *Francisco Entre Los Lobos. El Secreto de Una Revolución*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Ratzinger, Joseph. *Iglesia, Ecumenismo, Política. Nuevos Ensayos de Eclesiología*. Madrid: BAC, 1987.
- Scannone, Juan Carlos. *Teología Del Pueblo. Las Raíces Teológicas Del Papa Francisco*. Presencia Teológica 251. Santander: Sal Terrae, 2016.
- Spadaro, Antonio. "Entrevista al Papa Francisco." *L'Osservatore Romano*, September 2013. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/september/document_s/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html.
- Synod23. "Relazione di Sintesi della prima Sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (4-29 ottobre 2023) e risultati delle Votazioni." Ciudad del Vaticano, October 28, 2023. <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/10/28/0751/01653.html>.
- Uríbarri, Gabino. *El Hijo Se Hizo Carne. Cristología Fundamental*. Salamanca: Sígueme, 2021.
- Villar, José Ramón. "El Decreto Conciliar Sobre Ecumenismo y La Encíclica «Ut Unum Sint»." *Scripta Theologica* 28, no. 1 (1996): 99–120.